

یادگار جشن هزارهٔ ابو علی سینا

سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملّی
۳۵ (۱)

ابن سینا وتمثیل عرفانی

تصنیف

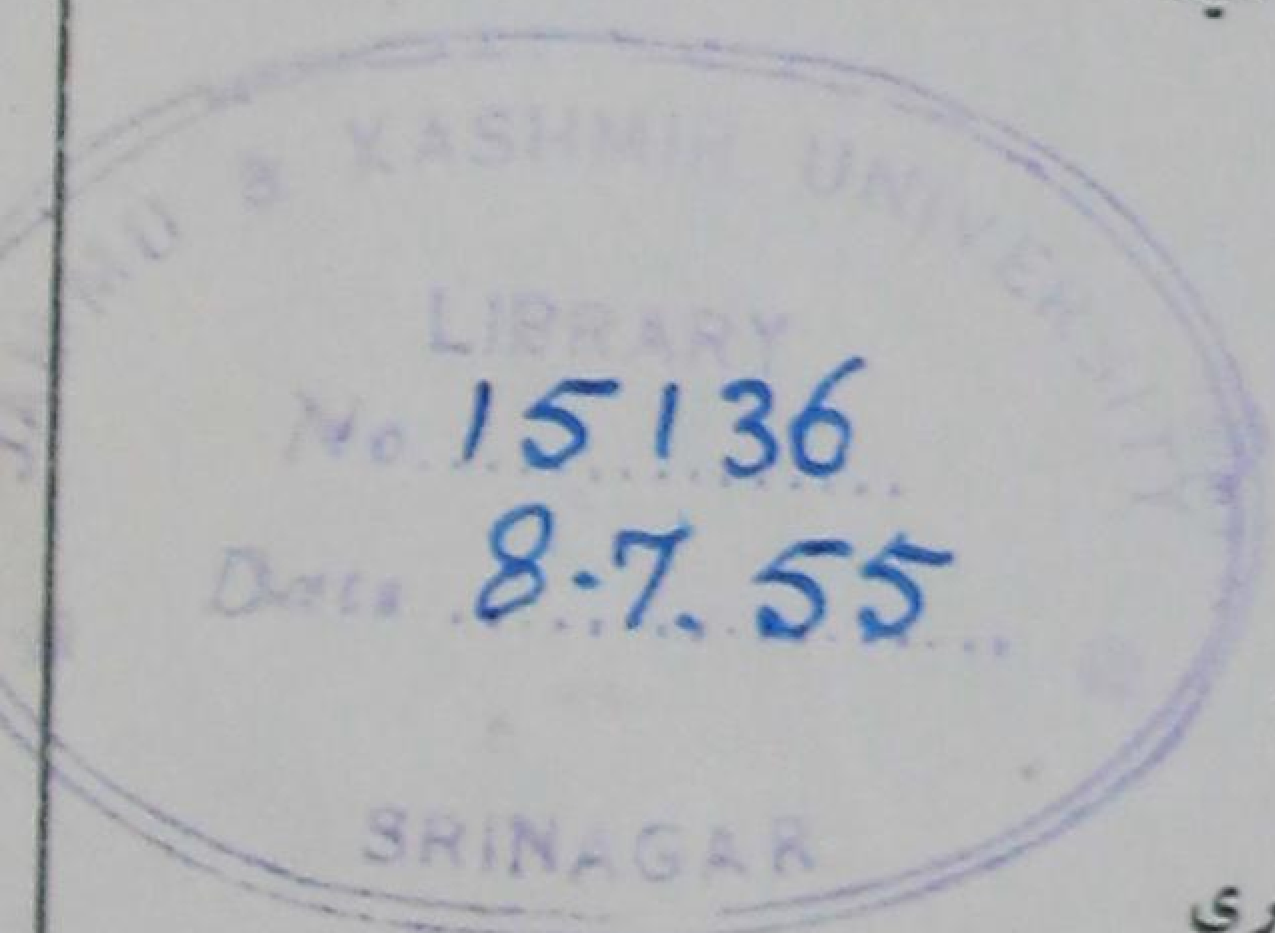
هنری کُربین

جلد اوّل

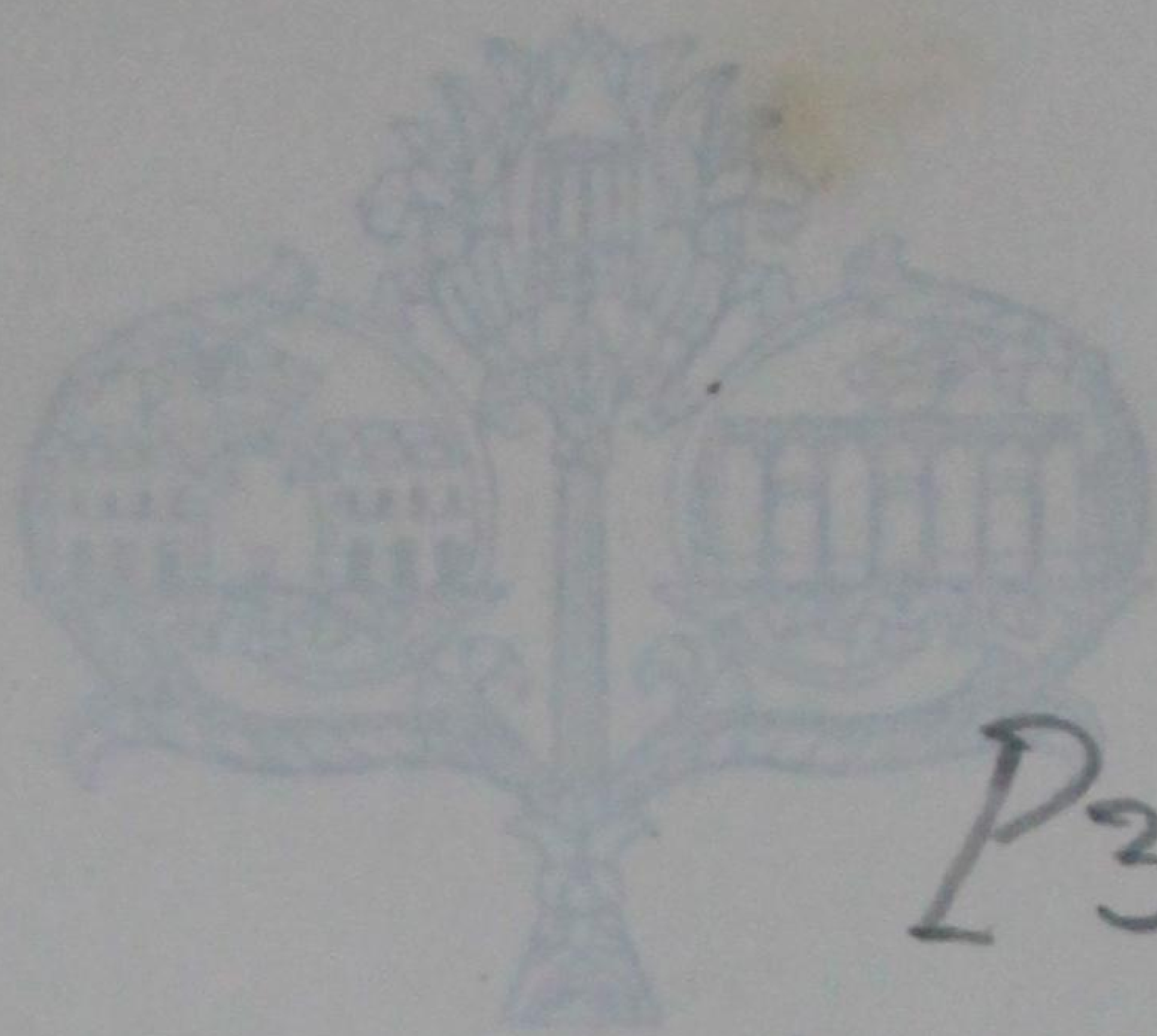
قصّهٔ حیّ بن یقظان

متن عربی
با ترجمه وشرح فارسی
از یکی از معاصران ابن سینا
وترجمهٔ فرانسهٔ آن





تهران
۱۳۳۱ شمسی – ۱۳۷۱ قمری



قصّهٔ

حیّ بن یقظان

با

ترجمه وشرح

فارسی

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تفسیرش

گوید که پژوژناکی شما بتقاضا کردن مرا، ای برادرانِ من! بسوی شرح کردن قصّهٔ حیّ بن یقظان مر لجاج مرا بنا کردنِ آن هزیمت کرد، ومر بندِ نیتِ مرا بروزگار سپوختن بگشاد، ونرم شدم مر مساعدت کردن شمارا، وتوفیق ویاری از ایزد است.

(۲)

خواجه گوید: انّه قد تیسّرت لی حین مقامی ببلادی برزة برفقائی الی بعض المنتزهات المکتنفة لتلك البقعة؛ فبینّا نحن نتطاوف، اذ عنّ لنا شیخ بهیّ قد أوغل فی السنّ وأخنت علیه السنون، وهو فی طراءة العزّ لم یهن منه عظم ولا تضعضع له رکن وما علیه من المشیب الّا رُواء مَن یشیب.

تفسیرش

گوید که اتّفاق افتاد مرا آنگاه که بشهر خویش بودم، که بیرون شدم بنزهتگاهی از نزهتگاه‌هائی که گرد آن شهر اندر بود با یاران خویش. پس بدان میان که ما آنجا همی گردیدیم وطواف همی کردیم، پیری از دور پدید آمد زیبا وفرّه‌مند وسال خورده، وروزگار دراز برو بر آمده، ووی‌را تازگی بُرناآن بود که هیچ استخوانِ وی سست نشده بود، وهیچ اندامَش تباه نبود، وبر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شُکوهِ پیران.

---

2 پژوژناکی : چنین است در MS ‖ 3 بن S : — M ‖ 4 سپوختن : ترجمهٔ «الوقاع» که در حاشیهٔ M بجای «الدفاع» آمده است ‖ شدم M : شدن S ‖ 8 المنتزهات E : المتنزهات MSF ‖ 9 وأخنت MS : وأحنت EF ‖ 14 ما AM : — S ‖ از دور A : — SM ‖ 15 وفره‌مند AS : وقوة‌مند M ‖ برناآن S : برنایان M جوانان A ‖ 16–17 وبر وی از پیری هیچ نشانی نبود M : وهیچ اثری پیری برو پیدا نبود A وبرو هیچ از پیری نشانی نبود S

شرحش

(۱) بباید دانستن که ایزد جلّ وعلا مردم‌را از دو گوهر آفرید: یکی تن
ودیگر روان که اورا بتازی «نفس» گویند، وبحقیقت مردم وی است. ودر یابندهٔ
علمهای کلّی وبیرون آرندهٔ پیشها نفس است؛ ومر نفس‌را ایزد تعالی چنان
آفرید بطبع وچنان سرشت که هر بار که اورا باز دارنده‌ئی نبود از کار خویش،
دانشهارا طلب کند وقصد اندر یافتنِ علمها کند. وآهنگ شناختن ایزد وفرشتگان
کند، وخواهد که پایگاه ایشان بشناسد وپیوند ایشان یك بدیگر وپیوند همه
بایزد تعالی اندر یابد، وباندر یافتن آنچه خواهد بودن از عالم غیب مشغول شود.

(۲) وبباید دانستن که یکی از باز دارندگان مر نفس‌را از کارهای طبیعیش
این قوّتهای دیگرند که مردم‌راست واندرو آفریده است، چون قوّت خشم
وقوّت شهوت وقوّت متخیّله. وحال این قوّتها سپستر پدید کنیم. ودیگر باز
دارنده‌ئی هر نفس‌را از کار خویش مشغول شدن اوست بتدبیر این کالبد وکار
فرمودن اورا نیز مر این قوّتهارا بر راستی. وهر بار که این قوّتها مر روان‌را
بسوی خویش کشند وبخویشتن مشغول کنندش، وی از کار خویش باز ماند –
آنکه اورا بسوی آن آفریده اند – اندر یافتن کارهای آن جهانی ودانستن حقیقت
چیزها وموجودها، وبا این قوّتها مساعدت کند وبراه ایشان برود، وآنچه اندر
سرشت وی است بجای بهلد. وهر بار که نفس این قوّتهارا زیر دست خویش کند

---

3 ودیگر M: ودیکری S ‖ 6 فرشتگان S: فریشتگان AM ‖ 8 وباندر M: وبه اندر S ‖ 9 طبیعیش A: طبیعش MS ‖ 12 شدن اوست A: شدنست S شده است M ‖ 14 کشند: کشد MS ‖ 15 آنکه MS: زیرا که A

وفرمان بردار خویش گرداند تا ایشان آن کنند که وی فرماید، پس ایشان اورا
از کار خویش باز نتوانند داشتن، وآنچه اندر سرشت وی است بجای آید،
3 وآنچه اندر طبع وی است ازو پدید آید. پس نفس بچنین حال با خویشتن بود،
پس «بشهر خویش» بود، ای که بدان مشغول بود که اورا از بهر آن آفریده اند.
پس بسوی این گفت خواجه که «اتفاق افتاد مرا آنگاه که بشهر خویش بودم.»
6 (٣) وببايد دانستن که نزهت کردن نفس اندیشه کردن است اندر راه
علم، وگردیدن وی اندر نزهتگاه حجّت وبرهان جستن است بر آن علم که ازو
همی اندیشد ونظر همی کند اندر وی. پس بسوی این گفت خواجه که «بیرون
9 شدم بنزهتگاهی که گرد آن شهر اندر بود» ای که مانندهٔ حال من بود آن
علم واندیشه.

(٤) وببايد دانستن که این قوّتهای دیگر که مردم‌راست، با وی بهم اند
12 وبا وی موجود شده اند، وازو جدا نشوند تا وی بتدبیر این کالبد مشغول است
وبا این تن آمیخته است بر گونه‌ئی از آمیختن، زیرا که قوّت شهوت بباید تا
کالبد بماند وموافق‌را بجوید؛ وقوّت خشم بباید تا ناموافق‌را دور کند؛ وتخیّل
15 بباید تا از راه او علمها بنفس رسد که بوهم رسیده باشد وخاصّه اندر این
وقت که نفس‌را بایشان حاجت است، وبقوّت خیالی بیشتر چنانك پدید کرده
آید سپستر. پس بسوی این گفت خواجه که «اتفاق افتاد که بیرون شدم
18 با یاران خویش.»

---

1 تا A: با MS ‖ 4 مشغول بود M: مشغول بشود S ‖ 11 اند M: آید S ‖
14 خشم M: جسم S ‖ 15–16 اندر این وقت که A: که اندر این وقت MS ‖ 16 بایشان
M: به ایشان S

(٥) بباید دانستن که ایزد تعالی همهٔ حالهای این جهانی وجز از این از بودن ونیست شدن واز حال بحال گردیدن، وجز از این همه‌را بسبب ومیانجی اندر بسته است وبهری‌را سبب بودن بهری کرده است. مثال این چنانست که سبب آنکه ما چیزها ببینیم روشنائی کرده است، که تا روشنی نبود ما چیزها نبینیم، وچنانکه دوری ونزدیکی آفتاب بهر جای سبب گرما وسرما کرده است. وهمچنین سبب بودن ونیست شدن چیزهای این جهانی فرشتگان آسمانی کرده است خاصّه عقل فعّال ـ آن که حالش سپستر یاد کنیم، ـ وبمیانجی ایشان این چیزها پدید آیند، زیرا که ایشان مادّتهارا شایستهٔ صورت پذیرفتن کنند، هر چند که بودن ایشان نیز بفرشتگان کرّوبیان باز بسته است، چنانکه یاد کرده آید. وهمچنین حال مردم از معنی اندر یافتن علمها ودانستن آن چیزها که مردم بأوّل کار نداند پس بداند، بفرشته‌ئی باز بسته است که وی یکی از کرّوبیان است، وبسبب وی مردم‌را آن چیزها که اندرو از دانستن وشناختن بقوّت بود، بفعل آید. واین فرشته دانا است بهمهٔ حالهای این جهانی وجز از این، وهر چه خواهد بودن اورا معلوم است، وبر وی چیزی از اینگونه پوشیده نیست. ودانا‌ان این فرشته‌را «عقل فعّال» نام کردند، ای که همهٔ دانستنیها اورا معلوم است اندر وقت وبفعل است نه بقوّت. وشاید بودن که آنکه اورا بزبان شریعت «جبرئیل» علیه السّلام خوانند، این عقل فعّال است. وپیشینگان مر فرشتگان آسمانی‌را «نفسها»

---

2 واز S : از M ‖ بسبب M : نسبت S ‖ 3 مثال این چنانست که A : مثال این چنانکه M مثال اینکه چنانکه S ‖ 4 ما چیزها M : با چیزهای S ‖ که M : ـ S ‖ 8 زیرا که A : آنکه MS ‖ 14 فرشته‌را M : فرشته اینست (؟) S ‖ 15 ای M : ـ S ‖ دانستنیها S : دانستنیهارا M ‖ 17 آسمانی‌را A : آسمانرا M آسمارا S

خوانند. ومر فرشتگان‌را دیرست که تا بیافریدند، پس دیرینه اند، ونه چون ما
اند که روزگار ایشانرا پیر کند واندر ایشان اثر کند. پس بسوی این گفت
خواجه که «از دور پیری دیدم زیبا وروزگار دیده وبرو نشان بُرنا‌آن بود 3
وشکوه پیران.»

(۳)

خواجه گوید: فنزعتُ الی مخالطته، وانبعث من ذات نفسی متقاضٍ لی 6
بمداخلته ومجاورته. فمِلتُ برفقائی الیه؛ فلمّا دنونا منه، بدأنا هو بالسّلام والتّحیّة
وافترّ عن لهجة مقبولة.

تفسیرش 9

گوید که چون این پیررا بدیدم، آرزومند گشتم بآمیختن با وی، وتقاضا
کننده‌ئی بر خاست از اندرون مر مرا بدانکه با وی آمیزش کنم وبنزدیك وی
آمد وشد کنم. پس با رفیقان خویش بسوی او شدم. چون بنزدیك وی رسیدیم، 12
او ابتدا کرد وبر ما سلام کرد وتحیّت کرد وسخنهای دل پذیر گفت.

شرحش

بباید دانستن که عقل فعّال نه چنانست که بدین حال که بدو باز بسته 15

---

1 ومر M : وهر S ‖ بیافریدند M : بیافرینند S ‖ 6 فنزعت EMS : فبرعت F ‖
مخالطته MS : مخاطبته EF ‖ وانبعث MSF : وانبعثت E ‖ نفسی : — F ‖ 7 هو : — F ‖
10 بدیدم M : دیدم AS ‖ بآمیختن M : به آمیختن S با آمیختن A ‖ با وی MS :
با او A ‖ 11 کننده‌ئی MS : کنندای A ‖ مر مرا MS : — A ‖ با وی MS : با او A ‖
11 – 12 وبنزدیك وی آمد وشد (آمد شد M) کنم MS : وبیر او شد وآمد
کنم A ‖ 12 بنزدیك وی MS : بیر او A ‖ رسیدیم M : رسیدم AS ‖ 13 او ابتدا . . .
وتحیت کرد MS : اول او بر من سلام وتحیت کرد A

است ، بر یکی بخیلی کند ومر اورا راه ننماید ، وبر دیگری بخیلی نکند ورا
نمایدش ، بلکه اثر وی همواره بهمه کس همی رسد . پس هر که اندرو شایستگی
3 پذیرفتن آن اثر بود ، بپذیرد ؛ وآنکه اندرو شایستگی نبود ، نپذیرد . وهر کسی
آن اثر باندازهٔ شایستگی خویش پذیرد ؛ مثال اینکه اگر کسی گرِه کاه‌را اندر
زبر زمین نمناك کند وتبش آفتاب یا تبشی دیگر اندرو تابد ، آن گرِه کاه شایسته
6 شود مر آنرا که از او کژدمی آید . چون اندرو این شایستگی پدید آید ،
اثر فرشتهٔ آسمانی بدو پیوندد ومر اورا صورت کژدمی دهد ، تا کژدمی پدید
آید . واگر موی دنب اسپ در آب افتد ، از او ماری گردد . ودیگر چیزها
9 که همی انبوسد هم بدین گونه بود . پس هم چنین آن علم که ما ندانیم واندر
ما قوّتِ دانستنِ آن علم بود ؛ چون شایسته گردیم دانستن آن علم‌را از همّت
بجای آوردن وقصد نیك کردن باندر یافتنِ آن ، اثر عقل فعّال بما پیوندد ومارا
12 آن علم حاصل آید . پس بسوی این گفت خواجه که « چون نزدیك آن پیر
شدم » ای که خویشتن‌را شایستهٔ اندر یافتن علم وشناختن دانش کردم « وی
ابتدا کرد بسلام کردن بر من » ای که اثر او بمن پیوست ، تا بدانستم علمهای
15 ایزدی‌را وفرشتگان‌را بشناختم ، واندر یافتم که عقل فعّال هست ، ووی بدین

---

1 نکند M : کند S ‖ 4 گره کاه M (حرکت « گ » و « ر » در متن) : کژه کاه A گره کاررا S ‖
5 گره کاه MS : کژه کاه A ‖ 5–7 شایسته شود ... پیوندد MS : بسبب فرشتهٔ آسمانی
شایسته شود ... چون ... پدید آید ، این فرشتهٔ کروبی (؟) بدو پیوندد A ‖
8 دنب MS : دم A ‖ افتد MS : افگند A ‖ 9 همی انبوسد A : بانبوشد (؟) S
تا بیوسد (؟) M ‖ 10 بود MS : نیست (؟) A ‖ 11 اثر A : – MS ‖ 12 چون A : –
MS ‖ 13 ای که AM : که ای S ‖ خویشتن‌را AM : خویشتن S ‖ کردم AM :
کرده S ‖ 14 اثر او S : اثر M این اثر A ‖ 14 – 15 علمهای ایزدی‌را S : علمها
وایزدرا M علمهارا وخدایرا A

صفت است که یاد کردیم از دادن علم وبیدار کردن مردم‌را از خواب نادانی.

(٤)

خواجه گوید: وتنازعنا الحدیث حتّی أفضی بنا الی مسائلته عن کنه احواله 3
واستعلامه سنّته وصناعته، بل اسمه ونسبه وبلده. فقال: أمّا اسمی ونسبی
فـ«حیّ» و«ابن یقظان». وأمّا بلدی فمدینة بیت المقدّس، وأمّا حرفتی فالسیاحة
فی أقطار العوالم حتّی أحطتُ بها خبرًا، ووجهی الی أبی وهو «حیّ»، وقد 6
عطوتُ منه مفاتیح العلوم کلّها. فهدانی الطرق السالکة الی نواحی العالم حتّی
زویتُ بسیاحتی آفاق الاقالیم.

تفسیرش 9

گوید که بسیار حدیثها همی کردیم یک با دیگر تا سخن ما بدان جای
کشید که از او بپرسیدم حالهای وی همه، وازو اندر خواستم که تا مرا
راه خویش بنماید وپیشه ونام ونسب خویش بگوید، بلکه شهر ومأوای 12
خویش. وی گفت که نام من «زنده» است و«پسر بیدارم»، وشهر من بیت
مقدّس است، وپیشهٔ من سیاحت کردنست وگرد جهان گردیدن تا همهٔ
حالهای جهان بدانستم. وروی من بسوی پدرم است ووی «زنده» است، 15

---

1 بیدار AM : بیدا S ‖ 3 حتی E : — MSF ‖ 5 وابن MSF : ابن E ‖ 6 وهو EF : فهو MS ‖ 7 الطرق MSF : الطریق EMt ‖ 8 بسیاحتی EF : لسیاحتی MS ‖ 10 گوید ... با دیگر MS : گوید بسیار سخن گفتیم با همدیگر A ‖ 11 که ... همه MS : که ازو حال او پرسیدم همواره A ‖ اندر MS : در A ‖ 12 بنماید MS : نماید A ‖ 13 وی MS : پیر A ‖ من AM : — S ‖ وپسر MS : پسر A ‖ بیدارم AM : بدارم S ‖ 14 سیاحت کردنست MS : سیاحیست A ‖ 15 حالهای MS : احوال A ‖ وروی ... است MS : وروی سوی پدر دارم A ‖ ووی زنده است MS : وپدرم بیدار است A

ومن همهٔ علمهارا از او آموخته ام وکلید همهٔ علمها وی بمن داده است، وراه کنارهای جهان آن راهها که رفتنی است مرا وی نموده است، تا از گردیدن
3 من بگرد جهان چنان است که همهٔ جهان گوئی که پیش من نهاده است.

شرحش

بباید دانستن که ایزد فرشتگان‌را دانا آفریده است وشناسا بهمهٔ بودنیهای
6 جهان، واین علم ایشانرا همیشه حاصل است وهرگز از ایشان زایل نشود، خاصّه از فرشتگان کرّوبیان که ایشانرا «عقلها» گویند، واین عقل فعّال از جملهٔ ایشان است. واز جملهٔ فرشتگان کرّوبیان یکی است که نخستین چیزی
9 که ایزد بیافرید وی است، ومر دیگر عقلهارا بسبب وی وبمیانجی او آفرید، چنانکه سپستر یاد کنیم. پس آن عقل چون پدر ایشان است؛ پس پیر خواجه‌را برای این گفت که «رویم سوی پدرم است». ونیز گفت که «من زنده ام
12 وپسر بیدارم» ازیرا که برابر زندگی مردن است، وبرابر بیداری خفتن است. پس بسوی این خویشتن‌را «زنده» گفت وآن عقل پیشین‌را «بیدار» ازیرا که وی بمرتبه‌ئی بزرگتر است.

15 وگفت که «شهر من بیت مقدّس است» ای که جای گیر وجای پذیر نیستم. وگفت که «پیشهٔ من سیاحت کردن است گرد جهان» ای که عالِم ودانا ام بهمهٔ هستیها، واین حال مرا از ایزدست بحقیقت.

---

1 ومن . . . ام MS : وعلمها ازو آموختم A ‖ وی بمن داده است MS : او بمن داد A ‖ 1-2 وراه کنارهای MS : وبکنارهای A ‖ 3 من بگرد MS : – A ‖ 10-11 پیر خواجه‌را برای این گفت A : بسوی این گفت خواجه MS ‖ 11 ونیز M : وپیر S ‖ 12 وپسر بیدارم M : وپسر ندارم S پسر بیدار A

(٥)

خواجه گوید: فما زلنا نطارحه المسائل فی العلوم ونستفهمه غوامضها حتّی تخلّصنا الی علم الفراسة. فرأیتُ من اصابته فیها ما قضیت له آخر العجب، وذلك انّه ابتدأ لمّا انتهینا الی خبرها، فقال: انّ علم الفراسة لَمِنَ العلوم التی تنقد عایدتها نقدًا، فیعلن ما یسرّه کلّ من سجیّته، فیکون تبسّطك الیه أو تقلّصك عنه بحسبه.

تفسیرش

گوید که دیری با آن پیر مسئلها همی گفتم واز وی علمهای دشخوار همی پرسیدم، واز او اندر همی خواستم که مرا راه دانشها بنماید. پس از آنجا بعلم فراست افتادیم. پس از راست فراستی وی وتیز دیداری وی اندر آن علم، آن دیدم که عجب بماندم، ازیراکه ابتدا کرد چون بعلم فراست رسیدیم وبخبر وی آمدیم. گفت که علم فراست ‹ از › آن علمها است که فایدهٔ وی بنقد است ومنفعت وی اندر وقتست، که این علم ترا پدید کند از هر کسی آنچه وی پنهان دارد از خوی خویش، تا بستاخی کردن تو با وی یا دور شدن تو از وی بر آن اندازه بود واندر خور این حال باشد.

---

3 حتی : + اذا S ‖ تخلصنا E : خلصنا MSF ‖ فیها MS : فیه E ، – F ‖ 6 أو MSF : و E ‖ تقلصك ESM : تقبضك F ‖ 8 گفتم A : گفتیم SM ‖ 9 اندر همی خواستم MS : هم در خواستم A ‖ راه AM : – S ‖ 10 افتادیم MS : رسیدیم A ‖ 11 عجب A : تعجب MS ‖ کرد MS : کردیم A ‖ 12 رسیدیم AM : رسیدم S ‖ علمها MS : علم A ‖ 14 آنچه : آنچ A آنکه MS ‖ بستاخی MS : گستاخی A ‖ 15 یا A : و MS

شرحش

(١) بباید دانستن که چنان یاد کردیم که فرشتگان دانا اند بهمه چیزی،
3 همه کسانرا بدانند که چه اند وایشان چه کاررا شایند، واین چون فراست
است از ایشان وسخت نیک دانند. پس خواجه برای این گفت که «چون
بعلم فراست رسیدیم، از راست فراستی او آن دیدم که عجب بماندم.»
6 (٢) وبباید دانستن که اندرین فصل حال نفس مردم وبهری از خویهای او پدید
کند، وگوید که «این بر راه فراست بدانستم» چنانکه سپس این فصل یاد
کند. واما علم فراست خود معروفست، ووی آنست که کسی‌را خویهائی
9 بود پنهان؛ پس کسی که اورا از این علم بهره بود، اندر آنکس نگاه
کند. از دیدار وی برخویهای وی دلیل گیرد: اگر خوی بد بودش، بداند؛
واگر نیک بود، نیز بداند. پس فایدهٔ این علم بنقد است وبسوی این گفت
12 خواجه که «این علم‌را فایده‌ش بنقد است.»

(٦)

خواجه گوید: وانّ الفراسة لَتدلّ منك على عفوٍ من الخلايق ومنتقش
15 من الطين ومواتٍ من الطبايع، واذا مسّتك يدُ الاصلاح أنقنتْك، وان خرطك
الغارّ فى سلك الزلّة انخرطتَ؛ وحولك هؤلاء الذين لا يبرحونك، انّهم
لَرفقة سوء، ولَن تكاد تسلم عنهم، وسيفتنونك أو تكنفك عصمة وافرة.

2–5 بباید دانستن... عجب بماندم A : — MS ‖ 7 بدانستم MS : بدانست A ‖ 8 کند MS : کنیم A ‖ 12 فایده‌ش M : فایده این S ، — A ‖ 15 الطين : الطينة F ‖ واذا E : اذا MSF ‖ أتقنتك EMt : أتقنك S أنقتك MF ‖ 16 الغار MS : العار EF ‖ سلك : مسلك S ‖ يبرحونك MS : يبرحون عنك E يبارحونك F ‖ 17 ولن EF : وان MS ‖ عنهم E : عليهم MSF ‖ تكنفك MF : تكتنفك E تكفنك F

تفسیرش

گوید که علم فراست دلیل می کند بر خوش خوئی تو وپذیرائی تو مر علمرا، ونیز دلیل می کند که تو چنانی که بهر سوی که ترا کشند، آن 3
سوی شوی. وچون ترا بر راه راست بدارند وبدان راه خوانند، بصلاح گردی وپاك شوی. واگر فریبنده‌ئی ترا بفریبد، فریفته شوی. واین یاران که بگرد
تو اندرند واز تو جدا نشوند، رفیقانی بد اند. وبیم است که ترا فتنه کنند 6
وببند ایشان اندر مانی، مگر که نگاه داشتن ایزدی بتو رسد وترا نگاه دارد
از بدِ ایشان.

شرحش 9

بباید دانستن که نفس مردم بطبع چنانست که همهٔ میل وی بنیکی کردنست وآهنگ خیر کند وعلم جوید، خاصّه اگر اورا راه نمایند بنیکی،
بدان راه برود. واگر این قوّتهای دیگر اورا بگردانند، بگردد وتبع ایشان 12
شود - چنانکه پیدا کنیم سپس این - جز کسی که ایزد اورا قوّت دهد ویاری
کند، تا فرمان بردار ایشان نشود. پس بسوی این گفت خواجه که توانی
که فرمان کسهای دیگر نبری وبسوی نیکی شوی اگر ببرندت، وگاه غرّه 15
نشوی ببدان.

2-3 وپذیرائی تو مر (مر : - S) علمرا MS : وبر علم پذیرندگی تو A ‖ 3 سوی MS : جانبی A ‖ 3-4 آن سوی شوی MS : بشوی A ‖ 5 واین یاران MS : واینان A ‖ 6 اندرند MS : در آمده اند A ‖ 7 وببند A : وبه بد S وبید M ‖ 12 برود M : رود A نرود S ‖ 14 تا AM : یا S ‖ 15 کسهای دیگر MS : کسانی A ‖ نبری A : بری MS ‖ ببرندت S : برندت M نبرندت A ‖ 16 نشوی : شوی AMS ‖ ببدان MS : ببد ایشان A

(٧)

(١) أمّا هذا الذى إمامك فباهتٌ مهذارٌ يلفّق الباطل تلفيقًا ويختلق الزور
3 اختلاقًا ويأتيك بأنباء لم تزوّد قد درن حقّها بالباطل وضرب صدقها بالكذب
على انّه هو عينك وطليعتك؛ ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن
جنابك وعزب من مقامك، وانّك لمبتلى بانتقاد حقّ ذلك من باطله والتقاط صدقه
6 من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطائه، اذ لا بدّ لك منه؛ فربّما
أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن مخبط الضلالة، وربّما وقفك التحيّر وربّما غرّك
شاهد الزور.

9 (٢) وهذا الذى عن يمينك أهوج، اذا انزعج هايجه لم يقمعه النصح، ولم
يطأطاه الرفق، كأنّه نار فى حطبٍ أو سيلٌ فى صببٍ أو قرمٌ مغتلم أو سبعٌ ثاكل.

(٣) وهذا الذى عن يسارك فقذرٌ شرهٌ قرمٌ شبقٌ لا يملأ بطنه الّا التراب
12 ولا يسدّ غرثه الّا الرغام، لعقة لحسة طعمة حرصة، كأنّه خنزير أُجيعَ ثمّ أُرسل
فى الجلّة. ولقد أُلصقتَ يا مسكين! بهؤلاء الصاقًا لا يبرّمك عنهم الّا غربة
تأخذك الى بلادٍ لن يطأها أمثالهم. واذ لات حين تلك الغربة ولا محيص
15 لك عنهم، فلتُطِلْهم يدك، وليغلبْهم سلطانك: أيّاك أن تقبّضهم زمامك،

2 اما MSF : واما E ‖ يلفق ... تلفيقا MSF : يلفف ... تلفيفا E ‖ 2–3 ويختلق ... اختلاقا MF : ويختلف ... اختلافا ES ‖ 3 لم تزود MS : ما لم تزوده E من لم تزود F ‖ 4 أن E : — MSF ‖ بخبر EM : خبر FS ‖ 5 لمبتلى EMF : يمتلى S ‖ بانتقاد EM : بانتقاله S بانقاد F ‖ والتقاط EMF : والتقاء S ‖ 7 مخبط MF : محبط ES ‖ وقفك MSF : اوقفك E ‖ 8 شاهد EF : الشاهد MS ‖ 9 النصح E : النضج FS النضح M ‖ 12 اجيع EMS : اجتمع F ‖ 13 ولقد MS : وقد EF ‖ 14 لن MSF : لم E ‖ تلك الغربة EMt : تلك (ذلك F) من غربة MSF ‖ 15 فلتطلهم : + عنهم F ‖ اياك MSF : واياك E

أو تسهّل لهم قيادك؛ بل استظهرْ عليهم بحسن الايالة وسُمْهم سوم الاعتدال، فانّك ان مننتَ لهم سخرتهم ولم يسخروك، وركبتَهم ولم يركبوك.

3 تفسيرش

(۱) گوید: اما این یار که پیش‌روِ تو است واندر پیش تو ایستاده است دروغ‌زن است وژاژخای است وباطلها بهم آرنده است وزورها آفریننده
6 است وترا خبرهائی آرد که تو از او اندر نخواسته باشی واز او نپرسیده بوی، وخبر راست با دروغ بر آمیزد وحقّ‌را بباطل پلید کند با آنکه وی جاسوس وطلایهٔ توست، وبسبب وی بدانی خبر آن چیزهائی که از تو غایب
9 است، وبراه وی بتو رسد حالهای آن چیزها که نزدیک تو نیست. وتو اندر مانده‌ئی بنقد کردن حقّ آن از باطلش، وببر چیدن راستش از میان دروغش، وپدید کردن صوابش از آنچه خطا است، با آنکه ترا از او چاره نیست:
12 گاه بود که توفیق ایزد ترا دست گیرد واز راه گمراهان ترا دور کند، وگاه متحیّر وخیره بمانی، وگاه بود که گواهان مزوّر کُنان ترا غرّه کنند.

(۲) واما این یار که بر دست راستِ تست، خربط است وناپاک دار
15 است. هر بار که بیاشوبد نصیحت نپذیرد وپند دادنش سود ندارد، ومدارا کردن با وی آشفتگیش‌را کم نکند. گوئی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود، یا آب بسیار است که از بالای بلند فرود آید، ویا اشتری هست

6 خبرهائی : خبرها A چیزهائی M خیها (؟) S ‖ 7 با آنکه M : تا آنکه S ‖ 8 بدانی AS : بدان M ‖ 9 چیزها AM : چیز S ‖ 10 آن A : — MS ‖ 14–15 خربط... ندارد MS : ناپاک ونادان، چون بیاشوبد پند نپذیرد ونصیحتش سود ندارد A ‖ 15 ومدارا AM : ومقدار S ‖ 16 خشک A : — MS

است، ویا شیری بچه کشته است.

(۳) واما این یار که بر دست چپ تو است، چرکن است وبسیار خوار است وفراخ شکم است وجماع دوست است؛ هیچ چیز شکم وی پر نکند جز از خاك، وهیچ چیز گرسنگی وی ننشاند مگر گل وکلوخ؛ لیسنده است وچشنده وخورنده وحریص. گوئی که خوکی است که گرسنه کنندش واندر میان پلیدی گمارندش. وترا ای مسکین! بدین یارانِ بد باز بسته اند وبا ایشان بر دوسانیده اند، چنانکه از ایشان جدا نتوانی شدن مگر که بغریبی شَوی بشهرهائی که ایشان آنجا نتوانند آمدن. واکنون که وقت آن غریبی نیست وبدان شهرها نتوانی شدن واز ایشان نتوانی گسستن واز دست ایشان نتوانی رستن، چنان کن که دست تو زبر دست ایشان بود وسلطان تو افراز سلطان ایشان بود، ومکُن که مهار خویش بدست ایشان دهی ومر ایشان‌را گردن نهی، بلکه بتدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان مشغول شو، تا ایشان‌را براه راست بداری ازیراکه هر بار که تو بزور باشی ایشان‌را مسخّر خویش کنی وایشان ترا مسخّر نتوانند کردن، وبر ایشان نشینی وایشان بر تو ننشینند.

شرحش

(۱) بباید دانستن که راه آنکه مارا علم بدو حاصل آید ونفس ما بدو دانا شود، اوّل راه حسّ است، که تا محسوسات‌را اندر نیابیم - از دیدنی

---

7 بر دوسانیده S : بر دفسانیده M، — A ‖ مگر که MS مگر A ‖ 8 بشهرهائی MS : بشهری A ‖ ایشان A : — MS ‖ 8–9 واکنون... نتوانی شدن AM : — S ‖ 9 گسستن AM : گشتن S ‖ 9–10 نتوانی رستن... زبر (زیر M بالاء A) دست ایشان AM : — S ‖ 10 چنان کن که : چنانکه AM ‖ 11 ومکن که MS : مگر A

وشنودنی وبوئیدنی وچشیدنی وبسودنی ـ مارا علم بدست نیاید. پس چون
قوّت حسّ مر محسوس‌را اندر یابد، شکل وی وصورت ظاهر وی اندر
قوّت حسّ حاصل آید، مثلاً چون چیزهای دیدنی که چون برابر چشم حاصل 3
شود، چشم اورا ببیند وشکل وی اندر چشم ببندد، ودیگر حسّها همچنین.
(۲) پس چون ازین در پنجگانه چیزها اندر یابند، قوّتی دیگر است
که اندر اوّل خانهٔ پیشین مغز نهاده است که اورا «حسّ مشترک» گویند 6
وبزبان یونانیان «بنطاسیا» گویند، واندر یابندهٔ محسوسها ویست، واین در
پنجگانه آلتهای وی اند. واین قوّت مر محسوسهارا آنگاه تواند اندر یافتن
که وی حاضر بود: چون وی غایب شود، نیز نتواند اندر یافتن. ولکن قوّتی 9
دیگر است که اندر میانهٔ خانهٔ پیشین مغز نهاده است، که اورا «خیال»
گویند. این صورتها اندر آن قوّت ببندد وآنجا بماند. آن قوّت چون خزینهٔ
وی است، تا اگر محسوس غایب شود، آن شکل وصورت اندرو ایستاده بود. 12
(۳) ومر هر محسوسی‌را جز از شکلش وصورت ظاهرش معنئی هست
که آنرا حسّ اندر نیابد، بلکه قوّتی دیگر است که وی اندر آخر خانهٔ
پیشین مغز نهاده است، که معنیهای چیزها وی اندر یابد، که چون اورا 15
با جانوران قیاس کنند اورا «متخیّلة» خوانند، واگر بمردم قیاس کنند
«مفکّرة» خوانند. پس وی معنیهای آن بداند. مثالش که بره بچشم شکل
گرگ بیند بس، واما آنکه وی دشمن است واز او بباید گریختن، آن قوّت 18
متخیّلة داند. وهمچنین بره بچشم شکل مادر اندر یابد، واما آنکه وی

7 بزبان یونانیان A : — MS ‖ بنطاسیا : یعنی phantasia ‖ 11 صورتها MS : صورتهارا A

دوست ویست وسوی وی باید دویدن، آن قوّت متخیّلة داند. واین معنیها
از محسوس آنگاه حاصل آید اندر آن قوّت که محسوس حاضر بود. چون
3 غایب شود آن معنی <حاصل> نشود؛ ولیکن آن معنیهارا قوّتی که اندر
خانهٔ سپسین مغز نهاده است وی نگاه دارد، وآن قوّت خزینه‌دار معنیها
است، چنانکه قوّت خیال خزینه‌دار صورتها است، واین قوّت‌را «حافظة» گویند.
6 (٤) واندر میانهٔ مغز راه گذری است از خانهٔ پیشین سوی خانهٔ سپسین:
آنرا «خانهٔ میانگی» گویند. وآنجا قوّتی دیگر ایستاده است که اورا قوّت
«وهمی» گویند که اندر هر دو خزینه همی نگرَد وصورتهارا ومعنیهارا
9 با یکدیگر همی آمیزد وترکیب همی کند. وگاه بود که از آن صورتها
ومعنیها پاره‌ئی بگیرد. پس بر آن گونه نفس ما از او بداند. پس گاه بود
که آنچه بنفس رسد راست بود، وگاه بود که دروغ بود. پس بسوی این
12 گفت خواجه که «این رفیق که پیش‌روِ توست دروغ زنست وبیهوده گوی
است، ولیکن جاسوس تو است وطلایهٔ تو است» که از راه وی علمها بنفس
رسد. پس مارا دروغهای وی وآن صورتها ومعنیهای ناراست که او بنفس
15 رساند، جدا باید کردن از آنچه راست بود، واین بحجّت ودلیل جستن
بر آن بدست آید. پس هر چه دلیل وحجّت بر او گواهی دهد، بباید
پذیرفتن؛ وآنچه بر او دلیل نبود، بجای بباید هشتن. پس بسوی این گفت
18 خواجه که «تو اندر مانده‌ئی بنقد کردن حقّ وی از باطل وی با آنکه وی

9 از آن : از A آن MS ‖ 10 بگیرد AM : نگیرد S ‖ 18 با آنکه A : که آنکه MS

جاسوسِ تست واز راه وی خبرهای دور بتو رسد.»

(۵) بباید دانستن که قوّت خشم که مردم‌را است قوّتی است که
هر بار که چیزی ببیند ویا بشنود که نه بر مراد وی بود، آن قوّت 3
خون دل‌را بجوشاند از بهر کینه خواستن‌را. چون آن قوّت زور گیرد،
دشخوار بیارامد ونصیحت کردنش سود ندارد. پس سوی این گفت خواجه
که «این رفیق که بر دست راست تست، هر بار که از جا بجنبد وبیاشوبد، 6
نصیحت کردن سود ندارداش وکار خویش بکند بی تمییز.»

(۶) وبباید دانستن که قوّت شهوت که مردم‌راست نه بیک چیز
آهنگ کند، بلکه هر چه بیند از آن چیزها که اورا اندرو رغبت بود، طلب 9
کند از خوردنی وپوشیدنی وروی نیکو وآنچه بدین ماند از سرای وضَیْعت.
واز بهر حاصل کردن این چیزها وحاصل کردن شهوتها نیک بکوشد ولجاج
اندر بندد. وهیچ تمییز نکند میان آنچه شاید طلب کردن وآنچه نشاید 12
طلب کردن. پس بسوی این گفت خواجه «این رفیق که بر دست چپِ
تست فراخ شکم است ورُس است وپلید است.» وبباید دانستن که قوّت
خشم بزرگوارتر است از قوّت شهوت، ودست راست قوی‌تر است از دست 15
چپ. پس بسوی این قوّت خشم‌را بر دست راست نهاد وقوّت شهوت‌را بر
دست چپ نهاد.

---

1 خبرهای دور بتو رسد MS : خبرها بتو رسد از دور A ‖ 3 هر بار که A : — MS ‖ چیزی MS : در نفس مردم چیزی A ‖ نه AM : — S ‖ 4 خون A : جون MS ‖ زور MS : خشم A ‖ 7 ندارداش M : ندارد S (نصیحتش سود ندارد A) ‖ تمییز A : تمیز MS ‖ 9 چیزها MS : چیز A ‖ اندرو رغبت بود MS : بدان رغبت باشد A ‖ 11 بکوشد AM : نکوشد S ‖ 14 ورس MS : وبسیار خوار A

(۷) وببایـد دانستن که این قوّتها که نفسِ ماراست با نفس باهم اند، ونفس ما از ایشان جدا نتواند شد جز آنگاه که از این جهان

3 بشود واز قوّتها جدا شود. واین جدا شدن‌را وقتی معلوم است که پیش از آن وقت جدا نتواند شدن. ومر هر کسی‌را وقتی است پیدا کرده جداگانه. پس بسوی این گفت خواجه که «ترا ای مسکین! بدین یاران باز بسته اند

6 وبایشان بر دفسانیده اند، واز ایشان جدا نتوانی شدن مگر که بغریبی شوی بشهرهائی که این رفیقان آنجا نتوانند آمدن. واین غریبی کردن‌را وقتی معلوم است: اکنون که وقت آن غریبی نیست، چنان کُن که تو زَبَر دست

9 باشی نه ایشان، وچنان کُن که مهار خویش بدست ایشان ندهی، بلکه ایشان‌را فرمان بر دار خویش کُن وبر راه راست‌شان بدار وبراه میانه‌شان آر، که چون چنین کنی، ایشان مسخّر تو شوند وتو مسخّر ایشان نشوی،

12 وبر ایشان توانی نشستن وایشان بر تو ننشینند.

(۸)

خواجه گوید: ومن نوافذ حیلتک فیهم أن تتسلّط بهذا الشکس الزعر

15 علی عذا الأرعن النهم تزبره زبراً فتکسره کسراً، وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق، فتخفضه خفضًا. وأمّا هذا المموّه المتخرّص، فلا تجنح الیه أو یؤتیک موثقًا من اللّٰه غلیظًا؛ فهنالك صدِّقه

1–12 و بباید . . . ننشینند MS : – A ‖ 10 کن M : کنی S ‖ 11 شوند S : گردند M ‖ نشوی M : شوی S ‖ 14 نوافذ S : تواقف EMt نواقد MF ‖ 15 تزبره : یزبر S ‖ هذا EF : – SM ‖ 17 المتخرص : المتحرص E ‖ تجنح MSF : تحتج E ‖ فهنالك صدقه MSF : فهنأ لك صدقة E

تصديقًا ولا تحجم عن اصاخةٍ لما ينهيه اليك وان اختلط ؛ فانّك لن تعدمَ من
أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحقّقه. فلمّا وصف لی هؤلاء الرفقة، وجدتُ
قبولی مبادرًا الی تصديق ما يعرفهم به. فلمّا استأنفتُ فی امتحانهم طريقة المعتبر، 3
صحّح المختبر منهم الخبر عنهم. وأنا فی مزاولتهم ومقاساتهم؛ فتارةً لی اليد
عليها، وطورًا لها علیّ. والله المستعان علی حسن مجاورة هذه الرفقة الی
حين الفرقة. 6

تفسيرش

گويد: از حيلتهای روانِ تو واز تدبير نيكوی تو اندر كار اين ياران
ورفيقان آنست كه باين بدخوی گردن كش مر اين رعنای بسيار خواررا 9
بشكنی، وبسرش باز زنی نيك، ومر آشفتگی اين خشم آلوده ودشخوار كاررا
اندر يابی بفريفتن اين رعنای چاپلوس ودم زن، ومر اورا بيارامی نيك.
واما اين دروغ‌زن يافه گوی نگر كه بدو نگرامی وسخن وی استوار نداری، 12
مگر كه درستی قوی بيارد ترا از نزديك ايزد جلّ وعلا؛ پس آنگاه استوار
دارش وسخنش بپذير. وچنان مكُن كه هيچ گونه گوش بسخن وی نكنی،

---

1 اصاخة : + اليه E ‖ اختلط MS : خلط E اختلطت F ‖ 2 أنبائه E : لبابه MSF ‖ وتحققه : + به E ‖ 3 يعرفهم MS : قرفهم E تعرفهم F ‖ 5 وطورا MSF : وتارة E ‖ 9 گردن کش : مردم کش MS گردن سخت A ‖ 10–11 آلوده ودشخوار کاررا اندر يابی MS : آلوذ دشخوار کار يابی A ‖ 11 ودم زن ومر اورا M : ودم زدن مر اورا S ، — A ‖ بيارامی نيك M : بياز مانی نيك S وپای بداری A ‖ 12–13 واما . . . بيارد ترا MS : اما نگر که بدين دروغ زن يافه گوی بنگروی وسخن او قبول نکنی مگر حجتی قوی بياورد A ‖ 13–14 پس . . . بپذير MS : پس سخن او قبول کن A ‖ 14 مکن AMtS : نگر M ‖ نکنی MS : نداری A

وآنچه وی آرد از خبرها ننیوشی، وگر چند که راست با دروغ آمیخته بود،
ازیراکه نبود که اندر آن میانْ آن نبود که باید پذیرفتن ونگاه باید داشتن
3 وبحقیقت آن بر باید رسیدن. پس چون مرا از حال این رفیقان بگفت ووصف
ایشان بکرد، سخت دل پذیر آمد مرا سخن او وبدانستم که راست همی
گوید. پس چون دیگر باره بآزمایش ایشان مشغول شدم واندر کار ایشان
6 نظر کردم، نزدیک من درست شد آنچه وی گفت از حالهای این رفیقان،
ومن اندر دشخواری ام از دست ایشان: گاه بوَد که دست مرا بوَد بر ایشان،
وگاه بوَد که دست ایشان‌را بوَد بر من، واز ایزد همی خواهم بر نیکو
9 همسایگی کردن وآمیختن با این رفیقان تا آنگاه که از ایشان جدا شوم.

شرحش

باید دانستن که این قوّتهارا ـ که مر نفس ماراست ـ که یاد کردیم،
12 هر یکی‌را دو کناره است: یکی سوی افزونی، ودیگر سوی کمی، وهر دو
کناره نکوهیده است. مثال آن قوّت خشم، که اورا کنارهٔ فزونی چنانست
که از هر چیزی بیاشوبد، وباندک مایه چیز از جای بشود وزخم وکشش کند.
15 وکنارهٔ کمی چنانست که هیچ گونه خشم نگیرد بهر حال که بود، واین
چنین حال‌را بی حمیتی گویند که بسوی زن وفرزند خویش <خشم> نگیرد.

1 وآنچه... (آرد :ـ S)... ننیوشی MS : وآنچه او گوید از خبرها بشنوی A ‖ 2 ازیراکه... پذیرفتن M : زیرا که اندر آن میان آن بیود که باید پذیرفتن S زیراکه نباشد که در آن میان سخنی نباشد که قبول باید کردن A ‖ 6 از حالهای این رفیقان MS : از حال این یاران A ‖ 7 ومن... ایشان MS : ومن از دست ایشان در رنجم A ‖ 8–9 واز ایزد... همسایگی MS : واز خدای تعالی یاری میخواهم بر نیکوی بر همسایگی A ‖ 9 با این رفیقان MS : یاران A ‖ 15 کمی AM : یکی S ‖ 15–16 بهر حال... نگیرد MS : واگر کسی با وی بد کند او نکند A

واین هر دو کناره نکوهیده است، وستوده میان این دو کناره است،
تا آنجا که خشم باید گرفتن خشم گیرد، وآنجا که نباید گرفتن نگیرد.
3 واندر باب شهوت همچنین دو کنارش است: کنارهٔ فزونی آنست که شهوت
وآرزو از هر کجا که بود بجوید، ونگاه نکند که شاید یا نشاید از خوردنی
وپوشیدنی، وطلب مجامعت کند از هر کجا که بود، <و> مادر وخواهررا
6 تمییز نکند. وکنارهٔ کمی چون کسی که اورا خود شهوت وآرزو نبود،
واین چنین مردم اندک بود، واین هر دو کناره نکوهیده است، وستوده
میانش است، تا از آن جای شهوت طلب کند که باید وشاید، واز آنجا
9 خورد که وجهش بود، وهمچنین اندر معنی مجامعت از آنجا طلب کند
که خرد بپسندد، واز نا پسندیده دور شود. پس بدست آوردن این حالهای
میانه بدان توان کردن که هر بار که قوّتِ شهوت بجائی قصد کند که نشاید
12 ویا نباید، مر قوّت خشم‌را بر او گمارند، تا اورا از آن راه باز دارد وباز
سپس آرد وبسرش باز زند. واگر قوّت خشم غلبه گیرد، قوّت شهوت‌را پیش
وی فرستند، تا اورا بفریبد واز آن طریقش باز آرد بمدارا کردن با وی
15 ونمودن اورا که باشد که این کسی که تو اورا بیازاری یا بکُشی گاهی بود
که ترا بکار باید، پس وی بجای نبود؛ وآنچه بدین ماند. پس بسوی این
گفت خواجه که مر این بدخوی گردنکش‌را برین بسیار خوار پلید گمار
18 تا اورا بشکند، وآشفتگی این خشم آلوده‌را بنشان بفریفتن آن رعنا، تا هر

---

5 کند : کردن MS بیند A ‖ ومادر MS : وبرادر A ‖ 6 کمی AM : یکی S ‖
11 بدان . . . بار MS : تدبیر آنست که هر گاه A ‖ بجائی MS : بجانبی A ‖ 11–12 نشاید ویا
نباید S : بشاید وبیاید M نشاید A ‖ 12 گمارند MS : گمارد A ‖ 14 فرستند : فرستد MS ، — A

دو براه میانه باز آیند. وامّا آنچه قوّت وهمی نماید وآن دروغ وراست آمیخته بود، باید که مردم آنرا بر خرد عرضه کند ودلیل جوید ودرستی
3 خواهد. اگر بر آن حجّت یابد، ودلیل بر آن بپای خیزد، بپذیرد؛ واگر بر آن حجّت نیابد، دست باز دارد ویله کند. پس بسوی این گفت خواجه که «آنچه این دروغ‌زن آرد، مپذیر مگر که حجّت بزرگ آرد ترا از
6 نزدیك ایزد تعالی؛ پس آنگاه استوار دار وبپذیر.» وآن پاره از این فصل که سپس این است، خود ظاهر است.

(٩)

9 خواجه گوید: ثمّ انّی استهدیتُ هذا الشیخ سبیل السیاحة استهداءَ حریصٍ علیها مشوّقٍ الیها. فقال: انّك ومَن هو بسبیلك مِن مثل سیاحتی لَمصدود وسبیله علیك وعلیه لَمسدود، أو یسعدك التفرّد، ولذلك موعد مضروب لن
12 تسبقه. فاقنع بسیاحة مدخولة باقامة تسیح حینًا وتخالط هؤلاء حینًا. فمتی تجرّدتَ للسیاحة بکنه نشاطك، وافقتُك وقطعتَهم. واذا حننتَ نحوهم، انقلبتَ الیهم وقطعتَنی حتّی یأتی لك أن تتولّی برکنك عنهم.

15 تفسیرش

گوید که از وی اندر خواستم که تا مرا راه نماید بسیاحت کردن وسفر کردن آن چنان سیاحت که وی کند راه جستن کسی که حریص بوَد بر آن

---

11 ولذلك MSF : وله لذلك EMt ‖ 12 فاقنع : + الآن F ‖ 14 برکنك عنهم MSF : برأنك منهم EMt ‖ 16–17 بسیاحت... کند MS : بسیاحی وسفر چنانك او همی کند A

وآرزومند بوَد بدان. آن پیر گفت که تو وآنکه بتو ماند این چنین سیاحت کردن که من کنم نتوانید کردن، که شمارا از چنین سیاحت کردن باز

3 داشته اند، وآن راه بر شما بسته مگر که نیک بختیت یاری کند بجدا شدن از این یاران. واکنون وقت آن جدا شدن نیست که ویرا وقتی است معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن. پس اکنون بپسند

6 بسیاحت کردنی آمیخته با آرام ونشستن که گاهی سیاحت کنی وگاهی با این یاران آمیزش کنی. وهر بار که نشاط سیاحت کردن کنی بنشاطی تمام وبجدّ، من با تو همراهی کنم، وتو از ایشان ببُری. وهر بار که ترا

9 آرزوی ایشان آید، بنزدیك ایشان شوی واز من ببُری، تا آنگاه که وقت آید که بتمامی از ایشان بر گردی.

شرحش

12 (۱) بباید دانستن که نفس ما تا وی با تن آمیخته است وبتدبیر تن مشغولست، اورا علم بحقیقت ودانش آن جهانی بتمام حاصل نیاید، بسوی آنکه هر چه اورا بدین جهان اندر حاصل آید، براه دلیل وبقیاس بود وبحیلت

15 که مشاهدتِ حقّ نبود، چنانکه بهری پیشتر یاد کرده آمد. پس چون شغل تن از وی بیوفتد، واین پرده که از جهت کالبد است ومیان وی ومیان

1—3 وآنکه ... نیک بختیت MS : وهرک چون تو باشد چنین سیاحی که من همی کنم نتواند کردن که آن راه بر شما بسته اند وشمارا از آن باز داشته مکر بخت نیکو ترا A ‖ 5 جدا A : — MS ‖ 7—8 وهر بار ... بجد MS : وهرگه که ترا بسیاحی نشاط خیزد نشاطی تمام بجد A ‖ 8 ببری MS : بر گردی A ‖ 9 آید M : افتد S خیزد A ‖ بنزدیك ... ببری MS : از من بر گردی وپیش ایشان شوی A ‖ 16 پرده A : ره MS

حقّ باز دارنده است بر خیزد، وروی وی بتمامی سوی حالهای آن جهانی
شود، پس دانستن ایزد وشناختن فرشتگان وحالهای آن جهانی اورا پیدا شود
3 بحقیقت، چنانکه هیچ شکّ نه اوفتدش، وچنان گردد حال وی بدین باب که
آن فرشتگان است یا نزدیك آن.

(۲) وبباید دانستن که سیاحت کردنِ نفس ما جستن دانش وبدست آوردنِ
6 حقیقتِ چیزهاست. ومردم تا بدین گونه بوَد که یاد کردیم وحالش این حال
بود، گاهی بوَد که باندر یافتن علمها مشغول شود نیك وهمّت از حالهای
این جهانی ببُرد، پس بدین حال اورا پارهٔئی از حالهای آن جهانی معلوم
9 گردد. وگاهی بوَد که بتدبیر کردن ونگریدن اندر حال کالبد مشغول شود،
ازیراکه نتواند که همیشه بدان حال پیشین مشغول بود. پس بسوی این
گفت خواجه که «من از آن پیر اندر خواستم که تا مرا راه دانش حقیقی
12 بنماید وپیدا کند» ای که خواستم که من چیزها همچون وی بدانم بحقیقت.
آن پیر گفت که «تو این چنین سیاحت که من کنم نتوانی کردن» ای که
این چنین که من همی دانم از حقیقت چیزها، تو نتوانی دانستن مگر سپس
15 جدا شدن ازین کالبد، که این راهها بر تو بسته است، واکنون وقت جدا
شدن نیست که پیش از آن نبود.

(۳) وبباید دانستن که نفس مردم بشغل کالبد وبتدبیر وی اندر مانده
18 است، چنانکه یاد کردیم. واز آن شغلها یکی مشغولی وی است باندر یافتن

3 – 4 وچنان... نزدیك آن MS : وحال او درین معنی چنان شود که حال فریشتگانست A ‖ 15–16 واکنون... نبود MS : واکنون وقت آن نیست که جدا شوی که آنرا وقتی معلومست که پیش از آن نباشد A ‖ 18 شغلها A : + که MS

محسوسها، که این حال نیز اورا باز دارنده است از کار خویش کردن، چون دیدنی وشنودنی ودیگر حسّها. پس هر بار که مشغول داشتنِ حسّها مر
3 نفس‌را از وی دور شود، وی آهنگ اندر یافتن دانشها کند از عالم غیب، وآنکه اندر سرشت وی است بهری ازو حاصل آید - مثال آن که اگر کسی بخُسپد بدان حال، شغل حسّها ازو بیوفتد. - پس نفس آهنگ عالم فرشتگان
6 کند، وآنچه ایشانرا معلومست - که آن خواهد بود - اورا پاره‌ٔی معلوم گردد.

(٤) پس اندر آن حال قوّت وهمی وخیالی از نفس آن حال اندر یابند وبدانند، بسوی آنکه قوّت وهمی نزدیك وی است، وچنانکه نفس از
9 راه وی چیزها بداند، وی نیز از راه نفس چیزها بداند. پس اگر نفس ضعیف بود وقوّت وهمی قوی بود، قوّت وهمْ آن دانسته‌را بچیزهای دیگر مانند کند وبا چیزهای دیگر بیامیزد. پس قوّت متخیّله معنی آن چیز آمیخته
12 وگردانیده‌را اندر یابد. پس آن معنی سپسین‌را اندر خزینهٔ خویش بنهد، آنکه اورا «حافظة» گویند. وشکل وصورت آن دیدنی که بخواب همی بیند ویا <آن شنودنی که> همی شنود، اندر خزینهٔ وی بنهد، آنکه اورا
15 «قوّت خیال» گویند. پس چون از خواب بیدار شود، آن صورت سپسین وآن معنی سپسین اندر آن خزینها مانده بوند. پس این چنین خواب‌را تعبیر باید، وتعبیرش آن بود که آن کس بسپس باز بود وباندیشد که آنچه اورا

---

4 آن که MS : — A ‖ کسی A : — MS ‖ 5 بیوفتد AM : نیوفتد S ‖ 6 که آن A : از MS ‖ 9 وی نیز... بداند M : — AS ‖ 12 وگردانیده‌را A : وگرداننده‌را MS ‖ خزینهٔ خویش MS : خانهٔ خویشتن A ‖ 13 اورا A : — MS ‖ 17 آن کس... باز بود MS : آنکس که زپس باز شود A ‖ وباندیشد MS : وبیندیشد A ‖ آنچه A : این MS

بحاصل آمده است، از کدام دیدنی وشنودنی بحاصل آمده است، وچگونه
از حال خویش بگردیدست. وهمچنین بتحلیل بسپس باز همی شود تا آن
نخستین‌را اندر یابد. پس گوید که این خواب چنین وچنین دلیل کند
وبداند که نفس‌را از عالم غیب چه چیز بحاصل آمدست، واین خواب خوابی
راست بود. پس اگر نفس آن کس قوی بود وقوّت وهمی او مر آن دانسته‌را از
حال نتواند گردانیدن، پس اندر خزینها همچنان بماند که نفس‌را حاصل
آمدست از عالم غیب ومر این خواب‌را تعبیر نباید، واین چنین خواب جزوی
از پیغامبری بود، چنانکه پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته است، ومرتبهٔ نیك
مرد آنست. واگر نفسی بود قوی سخت چنانکه محسوسها اورا از آن کار
باز نتوانند داشتن که اندر سرشت وی است، این حال اورا بوقت بیداری
حاصل آید از عالم غیب، وآن اندر یابد که آن دیگر بحال خواب اندر
یافت. واین حال پیغامبران مرسل بود، واین حال‌را بزبان شریعت «وحی»
خوانند. ومر ایشان‌را اندر این حال صورتهائی پیش چشم حاصل آید،
وآوازهائی بشنوند که مر ایشان‌را چیزهائی فرمایند از حکمهای شریعت،
واین یک گونه است از معجزات پیغامبران که از غیب خبر دهند، وآنچه
بخواهد بودن بگویند.

(۵) ونیز بباید دانستن که این کالبد مردم فرمان بردار نفس است، تا چنان

1 بحاصل آمده است A : حاصل است MS (در موضع دوم : حاصل آمد MS) ‖ 2 باز همی شود S : باز شود A باز همی شنود M ‖ 4 بحاصل A : حاصل MS ‖ 5 راست MS : درست A ‖ 6 نتواند : بتواند AS نتواند M ‖ بماند M ‖ 7 نباید MS : نماید AS : باید کردن A ‖ 9 از آن AS : وآن M ‖ 10 بوقت بیداری S : بقوت بیداری M ببیداری A ‖ 11 آن دیگر AM : دیگر S ‖ 14 حکمهای Mt : حکمتهای A حکمای MS ‖ 17 فرمان A : — MS

که نفس اورا همی گرداند، همی گردد، تا بفرمان نفس بگوید وبخورد وبرود وآنچه بدین ماند؛ واگر مجامعت خواهد، آلت مجامعت‌را بجنباند وبر
3 خیزاندش. واین بسوی آن چنین است که ایزد تعالی مر جسمهای طبیعی‌را فرمان بردار فرشتگان آسمانی کرد، آنکه ایشان‌را «نفسها» خوانند. ونفس ما از جهت آنکه نفس است، از جنس ایشان است. پس بهری از جسمهای
6 طبیعی بفرمان نفس مردم کرد. پس اگر نفسی بود قوی‌تر، مر دیگر جسمهای طبیعی‌را جز از کالبد خویش از حال بگرداند واندرو اثر کند، هر نفسی بر اندازهٔ خویش. مثالش که اگر نفسی بود قوی ومر اورا رفیقی بود ومر
9 اورا آرزوی دیدن آن رفیق آید، ‹و› وی بصدق خواهد که آن رفیق بنزدیك او آید، نفس این مرد اندر نفس آن رفیق اثر کند واندرو بی آرامی پدیدار آید، تا بر خیزد وبنزدیك این کس آید. واگر خواهد که اندرین
12 عالم باد برخیزد، باد خیزد. واگر خواهد که زلزله افتد، چنان ببود. واگر خواهد که چوبی ماری گردد، آن چوب مار گردد. واگر خواهد که از سنگی جانوری پدید آید، چنان شود. واین گونهٔ دیگر است از معجزات
15 پیغامبران چنانکه اندر خبرهای ایشان آمده است، که حالهائی کردند اندر عالم بر خلاف آنکه عادت جسمهای طبیعی است. پس بسوی این گفت خواجه که «بپسند بدانکه گاهی سیاحت کنی» ای که بکار آن جهانی مشغول باشی،
18 تا چیزهای بودنی که هنوز نبوده است بدانی، وآن ترا بر اندازهٔ تو حاصل

---

4 نفسها MS : نفس طبیعی A ‖ 5 جنس A : جنبش MS ‖ 8 اگر نفسی بود قوی MS : اگر کسی باشد که اورا نفس قوی باشد A ‖ 10 بی (– S) آرامی MS : بی صبری A ‖ 15 اندر خبرهای (چیزهای M) ایشان آمده است MS : در خبرها شنوده‌ئی A

آید چنانکه پیغامبران‌را حاصل آید بر اندازهٔ ایشان.

(٦) وبباید دانستن که بودن پیغامبران وراه وشریعت ایشان ـ آنکه
3 پیغامبران حقّ بودند اندر میان مردمان ـ از میان مردمان ناچار است وناگزیر
است، ازیراکه مردم از میان جانوران چنانست که تنها زندگانی نتواند
کردن، وآنچه اورا بکار باید بحاصل نتواند آوردن. پس باید که گروهی
6 بهم گردانند، وبا یک‌دیگر یاری کنند، تا از هر یکی کاری بحاصل آید
که اندر زندگانی کردن ایشان بکار باید: یکی آهنگری کند ویکی نان‌بائی
کند ویکی درزئی کند، وهمچنین دیگر کارها تا بجملهٔ ایشان نظام عالم
9 بحاصل آید. وچون گروهی گرد آمدند وهر یکی پندارد که صواب آنست که
او داند، پس فرمان یکدیگر نبرند، پس میان ایشان خلاف پدید آید
ونظام زندگانیشان بشود. پس چون چنین است، باید که یکی بود از جملهٔ
12 ایشان که اورا قوّتی بود از ایزد تعالی ووی بدان حال بود که یاد کردیم
از حالهای معجز خبری ومعجز فعلی، وآن همه از او حاصل آید تا دیگر
مردمان‌را بدان قهر کند وفرمان بردار خویش کند بفرمان ایزد تعالی، واین
15 کس که چنین بود پیغامبر حقّ بود. وباید که اندر میان مردمان رسمی وشریعتی
بنهد چنانکه صلاح آن وقت اندر آن بود، وایشان‌را بگوید که خدای

1–2 پیغمبران‌را ... بودن : — S ‖ 3 ناگزیر A : ناگزران M ناگذران S ‖ 5–7 بکار باید ... ایشان : — S ‖ 6 بهم M : بیکجا A ‖ گردانند : گردانید AM ‖ 7–8 یکی آهنگری ... درزئی کند MS : چنانك از یکی خبازی واز یکی خیاطی واز یکی حدادی A ‖ 9–10 وهر یکی ... داند A : مر هر یکی‌را اندر کارهائی که رائی افتد وچنان داند که صواب آنست که وی همی داند MS ‖ 11 بشود M : نشود S نباشد A ‖ 12–13 ووی ... حاصل آید MS : واو بدان صفت باشد که یاد کردیم ای فعلی ومعجزی وحالی ازو بحاصل آید A

هست ویکی است ووی بهیچ چیز نماند وهیچ چیز بدو نماند، وبیش از
این بیفزاید. وباید که بر ایشان عبادتها فریضه کند اندر شبانروز، تا بدان
3 عبادت کردن ایزدرا بیاد دارند ومر اورا فراموش نکنند.

(۷) وباید که اندر شریعت بهری از گفتارها بر ظاهر بگوید وبهری
برمز پوشیده بگوید، تا اندر آن پوشیده خردمندان فکرت کنند واز آنجا
6 بپایگاه بلندتر شوند از علم حقیقی. ونه چنان است که این گروهی گویند
که اکنون پدیدار آمده اند که همه حکمهای شریعت‌را علّت وچرائی است،
وما دانیم وکس نداند؛ بلکه فرمان شریعت‌را علّت نشاید، که بود آن فرمان
9 محض است وبا چگونگی وی کس‌را کارنیست، وآنچه براه خرد دانند خود
راهی دیگر است. وایشان همی خواهند که میان حکمهای شرعی وحکمهای
عقلی گرد آرند، وتتوانند؛ وسخنهای آشفته همی گویند که نه خرد بدان
12 همداستان است ونه شریعت. و+گویند که این مسئلها از امام بما رسیده
است، وامام از وصیّ آورده است، ووصیّ از نبی، پس این تأویلها پیامبر
نهاده باشد. ونشاید که هیچ پیامبر علّت فرمان شریعت خویش نهد، زیراکه
15 این فرمان خدای تعالی است، وپیامبران وجز پیامبران درین فرمان یکی
اند واز راز وعلّت شریعت خبر ندارند، وجز خدای تعالی <کسی> آن نداند.
واگر پیامبر علّت <فرمان> شریعت خویش نهد، پس نهندهٔ شریعت او باشد

---

3 فراموشت M : فراموش A ، — S ‖ 5 بوشیده : وبوشیده M ‖ فکرت : تفکر A ‖
6 علم حقیقی MS : عالم حقیقتی A ‖ 8 که بود آن MS : که باشد که آن A ‖ 11 گرد
آرند وتتواند MS : حجتی بسازند وبهم راست بکنند A ‖ 12 وگویند : ازینجا تا پایان
بند فقط در A ‖ 13 از وصی : از وصی A

نه حقّ تعالی، وفرمان شریعت ازو باشد نه از خدای تعالی. واگر پیامبر از
علّت فرمان شریعت با ما خبر گوید برای خویش، بر ما لازم نیست که ازو
3 بپذیریم الّا آنکه از خدای تعالی گوید واز جهت خدای تعالی فرماید. واگر
وحی بدو آمده باشد، نشاید که پیامبررا وحی آید وایشان ازو خبر ندارند،
زیراکه فرمان بر همهٔ اُمّت باشد. پس شناختن علّت وتأویل که در آن
6 وحی دوّم باشد، خبری باشد که اورا باطنی باشد، زیراکه نزدیك ایشان
هر ظاهری‌را باطنیست. پس آن وحی که برای تأویل آمده باشد، آنرا
«وحی سیّم» باید خواندن، وهمچنین هر یکی‌را یکی دیگر باید تا بی نهایت
9 شود. پس پیدا شد که پیامبر علّت شریعت دیگریرا چون آموزد؟ پس
بدیشان از جهت او چون رسد؟ پس هرچ همی گویند آنست که از خاطرهای
فاسد خویش همی گویند، نه براه خردست ونه براه شریعت.+

12 (۸) وبباید دانستن که فرمان برداری شریعت ونگاه داشتن حکمهای
دین بدین جهان وبدان جهان سودمند است: اما این جهانی آنست که
هر بار که مردمان فرمان شریعت برند، ایمن گردند از بد یکدیگر ونیز
15 خویهای نیکو ایشانرا حاصل آید. پس اندرین جهان از بد دیگران واز بد
خویش برهند چون فرمان شریعت برند. واما آن جهانی آنست که هر که
فرمان شریعت برد، قوّتهای دیگر که اوراست خو کنند بفرمان برداری
18 وزیردست گردند وفرمان بردار نفس گردند، ازیراکه اندر شریعت همه
فرمانها بخلاف آرزوی آن قوّتها است از ستم نا کردن وکس‌را نا آزردن

11 رجوع به ص ۳۱ س 12 شود ‖ 17 برد AM : نزد S

ونیکی کردن وآنچه بدین ماند. پس چون این قوّتها ضعیف گردند وفرمان‌-
بردار نفس گردند، نفس ما قوی گردد واز بلای این قوّتها پاره‌ئی برهد
وبدانکه سرشت وی است مشغول شود. پس اورا این معنیها که یاد کردیم - 3
از اندر یافتن علم وحالهای آن جهانی - بدست آید، وآن نیز که بر زبان
پیغامبران - صلوات الله علیهم - ایزد یاد کرده است - از ثواب وعقاب کالبد-
مر اورا حاصل آید، چنانکه سپستر یاد کنیم. پس بسوی این گفت خواجه که 6
«گاهی سیاحت کُن» ای که بچنین حالهای دانستن مشغول شو، «وگاه بیارام»
ای که بدان مشغول شو که اندر حال زندگانی کردن بکار باید از خوردن
وپوشیدن وآنچه بدین ماند. ونیز هم بدین معنی است که خواجه گفت که 9
«خرسند باش بآنکه گاهی بطلب علم کردن وحقیقت چیزها دانستن باندازهٔ
خویش مشغول شوی؛ وچون باین مشغول شوی وخویشتن‌را شایسته کنی
بدر یافتن آن راه‌را، من با تو هم راهی کنم» ای که ترا راه نمایم چنانکه 12
یاد کردیم. «وهر بار که بتدبیر این تن وکالبد مشغول شوی، تو از من
ببری» ای که آن شایستگی از تو بشود. «پس تو از من ببرنده باشی، نه
که من ترا دور کرده باشم، تا آنگاه که این باز دارندگان بر خیزند واین 15
راه گیران بر تو دور شوند.»

(۱۰)

خواجه گوید: فرجع بنا الحدیث الی مسائلته عن اقلیمٍ اقلیمٍ ممّا أحاطه 18

---

6 اورا : ایشان‌را AMS ‖ 11 باین . . . وخویشتن‌را MS : بدین مشغولی خویشتن‌را A ‖
12 بدر A : مر بدر S مرا بدر M ‖ آن راه‌را MS : آنرا که A ‖ 14 ببرنده MS : بریده
A ‖ 14–15 نه که من . . . باشم MS : نه من از تو A ‖ 18 احاطه M : احاط ESF

بعلمه ووقف على خبره. فقال: انّ حدود الارض ثلثة: حدّ يحوزه الخافقان، وقد أُدرِكَ كنهه وترامتْ الأخبار الجليّة المتواترة والغريبة بجلّ ما يحتوى
3 عليه؛ وحدّان غريبان، حدّ وراء المغرب وحدّ وراء المشرق لكلّ واحدٍ منهما حدّ محجور لن يعدوهما الّا الخواصّ منهم المكتسبون مُنّةً لم يتأتّ للبشر بالفطرة.

تفسیرش

6 گوید که حدیث من با وی با آنجا انجامید که از او بپرسیدم از حال هر اقلیمی که وی آنجا رسیده است وآنرا بعلم اندر یافته است وخبر آن شنیده است. وی گفت که حدّهای زمین سه حدّ است: یکی آنست که اندر
9 میان مشرق ومغربست، واین حدّرا بدانسته اند وخبر وی اندر یافته اند بتمامی وبشما رسیده است، واز جاهای غریب نیز خبر آنچه اندرین اقلیم است بشما رسیده است. ودو حدّ دیگر است غریب: حدّی سپس مغرب اندر
12 است، وحدّی از آن سوی مشرق؛ وهر یکی‌را از این دو حدّ جایگاهی وبندی است باز دارنده میان این عالم ومیان آن حدّ که هر کسی بدان جای نتواند رسیدن واز آنجا اندر نتواند گذشتن جز خاصّگان مردمان که قوّتی
15 بدست آورده باشند خویشتن‌را، که ایشان‌را آن قوّت بأوّل آفرینش نبود.

---

1 على MSF: عليه Mt علية E ‖ فقال: + لى E ‖ 2 ترامت MSF: + به E ‖ 3 حد وراء المغرب MSF: حد المغرب E ‖ وراء المشرق MS: قبل المشرق EF ‖ لكل MS: ولكل EF ‖ 4 حد محجور Mt: حد محجوز MS حد محجوب F صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور E ‖ يعدوهما MSF: يعدوه E ‖ 6 با آنجا MS: تا آنجا A ‖ حال MS: احوال A ‖ 10 جاهای MS: جایها A ‖ نیز خبر آنچه M: نیز چنانکه S نیز آنچ A ‖ 13 ومیان آن حد MS: وآن عالم ومیان آن حد A ‖ 14 خاصگان مردمان M: خاصگان مؤمنان S آن مردمان A ‖ 15 آورده باشند MS: آورند وآورده باشند A ‖ که ایشان‌را آن قوت A: که آن قوت ورا MS ‖ باول AM: باهل S ‖ نبود MS: نباشد A

شرحش

(۱) ببايد دانستن كه آفريدهای اين جهانی‌را از دو جزو آفريده اند:
3 يكی جزو مايهٔ آفريدهاست كه آن چيزهارا از آن آفريده اند. وحال
آن مايه چون حال چوب است كه درودگر كرسی از وی كند، ودانا‌آن
آن مايه‌را وآن جزورا «هيولی» خوانند. وديگر چون صورت چيز است،
6 وبصورت نه اين شكل ظاهر خواهند ورنگ كه بچشم اورا اندر يابند، بلكه
بصورت حقيقت چيز خواهند وآنكه هستی چيز بدو بود. وحال وی چون
صورت دری واسپی است. ودرست كردن هيولی كه چه چيز است وصورت
9 چه چيز است بحجّت وبرهان سخت دشخوار است ودانا‌آن‌را اندرين سخنهای
بسيارست، وبحقيقت پديد كردن حال ايشان نه اندر چنين جای شايد كرد،
ولكن اعتقاد بايد كردن كه اصل وسبب آفريدها اين دو چيز اند: يكی
12 هيولی وديگر صورت با فاعل وغايت. پس آفريدها سه گونه اند: هيولی
وديگر صورت وسيّم آنچه از ايشان مركّب است. واندر دانستن حالهای
مركّب چندان دشخواری نيست كه اندر دانستن اين دو اصل.

15 (۲) وببايد دانستن كه هيولی‌را بخويشتن وجود وصورت نيست بلكه
هيولی موجود گردد بسبب صورت، وصورت‌را وجود از ايزدست بميانجی
فرشتگان چنانكه ياد كرده آمد. پس صورت بزرگوارترست از هيولی. پس

---

3 يكی... آفريده اند AM : — S ‖ 4 كند A : كنند MS ‖ دانا‌آن M : دانايان AS ‖
7 وآنكه MS : آنكه A ‖ 8 صورت M : بصورت S ‖ 9 ودانا‌آن‌را MS : ودانايان‌را
A ‖ 10 ايشان MS : هيولی وصورت A ‖ اندر (اندرين MS) چنين جای MS : در چنين
كتاب A ‖ 15 هيولی‌را... بلكه A : — MS

بسوی این گفت خواجه که «حدّهای زمین سه اند: یکی میان مشرق ومغرب»
ای که آنچه مرکّب است چون جانوران ودرختان وآنچه باینها ماند. «ودو
3 حدّ دیگر غریب اند: یکی سپس مغرب اندر ودیگر از آن سوی مشرق؛ ونه
هر کسی بدان دو حدّ تواند رسیدن بسوی دشخواری اندر یافتن ایشان،
وآنکس اندر تواند یافتن که خویشتن‌را قوّتی بدست آورده بود، که آن اورا
6 باوّل آفرینش نبود» ای که علم ودانش بیاموزد تا این دو حدّرا بتواند
شناختن. وبسوی آنکه صورت بزرگوارترست چنانکه یاد کردیم، ومشرق
جای آفتاب بر آمدن است، جایگاه صورتْ مشرق نهاد وهیولی‌را جایگاه مغرب
9 نهاد، که مغرب جای فرو شدن روشنائی است وهیولی‌را طبع نیستی است.

(١١)

خواجه گوید: ومما یفیدها الاغتسال بعین خرّارة فی جوار عین الحیوان
12 الراکدة اذا هُدِیَ الیها السایح، فتطهّر بها وشرب من فراتها، سرَتْ فی جوارحه
منّة مبتدعة یقوی بها علی قطع تلك المهامة، ولم یرسب فی البحر المحیط
ولم یتکأّده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانیة مدهدهةً الی الهاویة.

15 ### تفسیرش

گوید: آنچه سود دارد بسوی بدست آوردن این قوّت آنست که سر وتن
بشویند بچشمهٔ آب روان که بهمسایگی چشمهٔ زندگانی ایستاده است، که هر

2 وآنچه باینها ماند (مانند MS): ومانند این A ‖ 4 دو حد AM : حدود S ‖
8–9 صورت... جای M : – S ‖ 13 یقوی بها علی قطع EMt : طویت له بها MSF ‖
یرسب MS : یترسب EF ‖ 14 یتکأّده MSF : یکاده E ‖ تدهدهه E : تزبنه MSF ‖
مدهدمة E : مدهدهته M مدهدهیة F فدهد به S

بار که سیاحت کننده‌را راه نمایند بدان چشمه وطهارت کند بآن آب واز
آب خوش وی بخورد، اندر اندامهای وی قوّتی نو پدید آید که بدان قوّت
3 بیابانهای دراز ببرّد، تا گوئی که بیابانها در نوردند برای او، وبزیر آب
دریای محیط فرو نشود ورنجش نرسد از بر شدن بکوه قاف وزبانیهٔ آن هر
اورا اندر مغاکهای دوزخ فرو نتوانند افکندن.

6 **شرحش**

بباید دانستن که اندر یافتن همهٔ علمها ودانشها بر دو گونه است:
یکی‌را «تصوّر» گویند ودیگررا «تصدیق» گویند. وتصوّر آن بود که چون
9 مردم براه حسّ چیزی اندر یابد هر اورا از آن معنئی حاصل آید خواهی
راست خواهی دروغ، چنانکه کسی گوید آسمان وسیمرغ: شنونده‌را ازین
دو لفظ دو معنی حاصل آید. امّا آنکه این سخن راستست یا دروغ، اندرین
12 سخن نیست. وامّا تصدیق آن بود که چون بدر حسّ چیزی اندر یابد، صورتش
بیوفتد چنانکه یاد کردیم، وبا آن نیز بداند که آن راستست یا نه راستست.
وتصوّر مردم‌را بحدّ حاصل آید یا بچیزی که بحدّ ماند. وتصدیق بقیاس
15 حاصل آید یا بچیزی که بدو ماند. وحدّ وقیاس هر یکی از ایشان یا درست
وحقیقی بود ویا مانندهٔ درست بود ویا باطل بود. وشناختن درستی ونا درستی
حدّ وقیاس‌را «منطق» گویند. پس هر که منطق بداند، حدّ وقیاس بداند،

---

2 اندامهای وی MS: اعضاء او A ‖ 3 تا MS: تو A ‖ گوئی AM: کوهی S ‖ بیابانها در نوردند برای او A: بیابانهارا همی فراز بودند بسوی وی MS ‖ وبزیر MS: وبر سر A ‖ 4 فرو نشود... بکوه قاف MS: بگذرد وفرو نشود وگر بر کوه قاف شود رنجش نرسد A ‖ 5 اندر مغاکهای دوزخ: اندر مغاکهای دور MS در دوزخ A ‖ 9 معنئی A: معنی MS

پس علم بحقیقت بداند، پس از نادانی برهد. واگر شبهتی آرند برِ وی، آن شبهت‌را بداند گشادن، وکس اورا از راه نتواند بردن. پس علم منطق
3 بسوی علم حقیقی دانستن بکار آید. پس بسوی این گفت خواجه که «فائده دارد اورا سر وتن بشستن بچشمهٔ آب روان» ای که علم منطق دانستن.
وچون اورا بسوی علم دیگر آموزند، او «روان» است. ومر اورا نیز
6 بسوی علم حقیقی دانستن آموزند، پس «بهمسایگی چشمهٔ آب زندگانی است» ای که علم حقیقی، وآن چشمهٔ ایستاده است، ازیراکه اورا نه از بهر علمی دیگر جویند. وهر که علم منطق بیاموخت، بیابانهای نادانی‌را ببرد، واندر
9 دریای گم راهی غرقه نشود، وبر کوههای شبهتها بر تواند شدن، وبی راهان اورا از راه نتوانند بردن.

(۱۲)

12 خواجه گوید: فاستزدناه شرح حال هذه العين. فقال: سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يسطع عليها الشارق فى كلّ سنةٍ الى أجل مسمًّى انّها مَن خاضها ولم يخم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد
15 شُحن نوراً. فيعرض له أوّل شئ عين خرّارة تمدّ نهرًا على البرزخ: مَن اغتسل منها خفّ على الماء، فلم يرجحن الى الغرق وتقحّم تلك الشواهق غير منصب حتّى تخلّص الى أحد الحدّين المنقطع عنهما.

---

5 او MS : آب A ‖ 8 ببرد MS : ببريد A ‖ 12 حال MSF : — E ‖ هذه MSF : هذا E ‖ العين : + الحصوم F ‖ سيكون EMtF : سكون MS ‖ 13 يسطع MS : يستطيع E يستطع F ‖ 13–14 الى اجل EMS : الا فى أجل F ‖ انها MSF : انه E ‖ يخم : يعتم Mt

تفسیرش

گوید که اورا گفتم که مرا شرح این چشمه بیشتر بکُن. گفت:
شنیده‌ای وبتو رسیده است حال تاریکیها که بنزدیك قطب ایستاده است، که 3
آفتاب برو بهر سالی اندر بوقتی معلوم تابد. هر که اندر میان تاریکی شود
وسر باز نزند از اندرون شدن بسوی دشخواری‌را، بفراخنائی رسد که اورا
کناره نیست بروشنائی آگنده. نخستین چیزی که اورا پدید آید چشمه‌ئی 6
روان بود که آب وی اندر جوی همی شود که بر بلندی همی رود، وهر که
سر وتن بدان آب بشوید سَبُك گردد تا بر سر آب برود وغرقه نشود، وبر
سر کوههای بلند بر شود بی آنکه رنجش رسد، تا از آنجا بیکی از آن 9
دو حدّ رسد که ازین عالم باز بریده اندشان.

شرحش

بباید دانستن که همه چیزهائی که مردم آنرا اندر یابد وبداند، بأوّل 12
کار برو پوشیده بود، ووی بدان جاهل بود؛ واین نادانی اصل است ونادانی
تاریکی است. ونه هر که قصد علم آموختن کند تواند کردن، یا < هر که >
خواهد که از بند نادانی برهد بتواند رستن. پس اگر کسی بود که دشخواری 15
ورنج آموختن بر گیرد واز آن باك نبرد، بعلم رسد؛ وعلم روشنائی است،

5 وسر . . . دشخواری‌را MS : وبدشخواری درو شدن سر باز نزند A ‖ بفراخنائی MS : بفراخی A ‖ 7 که آب وی . . . همی رود MS : در جوی در میان دو بلندی A ‖ 10 بریده اندشان MS : بریده اند A ‖ 13 اصل است MS : اصلیست A ‖ 14–15 ونه هر که . . . رستن A : ونه هر کسی قصد علم آموختن کند وتا تواند قصد آن کردن، وتا (ویا S) خواهد که از بند نادانی برهد MS ‖ 16 واز آن باك نبرد MS : ودر آن تاریکی نشود A

وعلم‌را کناره نیست. ویکی از علمهای دشخوار علم هیولی وصورتست، چنانکه یاد کردیم. پس بسوی این گفت خواجه که «دانم که شنیده‌ای حال تاریکی که بنزدیك قطب است» ای که نادانی که وی اصل است. وگفت که «هر که اندر آن تاریکی شود، بفراخنائی اوفتد بی کناره که بنور آگنده است» واین علم است. «ونخست چیزی که اورا پدید آید چشمه‌ئی است روان» ای که اوّل چیزی که اورا بباید آموختن، علم منطق است، وحال علم منطق آنست که پیشتر یاد کردیم. پس حال هیولی وصورت بداند؛ وایشان آن دو حدّ اند که یاد کردیم.

(١٣)

خواجه گوید: فاستخبرناه عن الحدّ الغربیّ لمصاقبة بلادنا ایّاه. فقال: انّ بأقصى المغرب بحرًا كبيرًا حامئًا قد سُمّى فى الكتاب الالٓهیّ «عينًا حامئةً» وانّ الشمس انّما تغرب من تلقائها. وممدّ هذا البحر من اقليم غامر فات التحديد رحبُه، لا عمّار له الّا غُرَباء يطرأون عليه، والظلمة معتكفة على أديمه، وانّما يتمحّل المهاجرون اليه لمعة نور مهْما جنحت الشمس للوجوب، وأرضه سبخة كلّما أهلتْ بعمّارٍ نبتْ لهم، فابتنى بها آخرون، يعمرون فينهار، ويبنون فينهال، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال. فأينما طايفة عزّت استولتْ على عقر ديار الآخرين وفرضتْ عليهم الجلاء، تبتغى قرارًا، فلا يستخلص الّا

11 عينا حامئة EMSF : رجوع به سورهٔ ١٨ (الكهف) آيهٔ ٨٤ شود «اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة» ‖ 12 انما MSF : – E ‖ وممد EMF : وقد S ‖ 14 الشمس : + الصورة F ‖ 15 لهم فابتنى بها EMt : وابنائها MS (كلها اهلت بعمارتهم وانيابها F) ‖ 16 استولت EMt : استعلت MS استعدت F ‖ 17 عقر EMS : عفود F ‖ تبتغى EMS : ينبغى F

خسارًا، وهذا دیدنهم لا یفترون.

تفسیرش

3 گوید که اورا گفتم که از حدّ مغرب مرا آگاهی ده وباز نمای، که
مغرب بشهرهای ما نزدیکتر است. وی گفت که بدورترین جای از مغرب
دریائی است بزرگ وگرم که اندر نامهٔ خدای اورا «چشمهٔ گرم» نام کرده
6 است، وآفتاب بنزدیك وی فرو شود، ورودهائی که بدین دریا آیند از زمینی
ویران خیزند که کنارش پدید نیست، وکس حدّ آن نتواند دانستن از فراخی
که هست. وآبادانی کنندگان آن زمین غریبان اند که از جایگاههائی دیگر
9 آیند، وتاریکی بر روی آن زمین ایستاده است؛ وآن کسها که بدان زمین
شوند، پارهٔئی روشنائی بدست آرند آنگاه که آفتاب فرو خواهد شدن. وزمینش
شورستان است: هر بار که گروهی بدان زمین جای گیرند وآبادانی کنند،
12 مر ایشانرا نخواهد وایشانرا از آنجا دور کند، ودیگرانی بیارد بجای ایشان.
چون آبادانی کنند، ریزان شود. وچون بنا کنند، بیوفتد. ومیان آن کسها
کارزار دایم ایستاده است، بلکه کشتن. وهر گروهی که غلبه گیرند، خان ومان
15 آن دیگران بستانند ومر ایشان‌را از آنجا بیرون کنند. وخواهند که آنجا
بیارمند ولیکن نتوانند. واین چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند.

شرحش

18 (۱) بباید دانستن که اصل همه آفریدها نیستی است و از نیستی هست

---

1 خسارا EMt: خیارا MSF ‖ 8 جایگاههائی M: جایگاهی S جایهای A ‖ 12-13 مر ایشانرا ... بیوفتد MS: چون ایشانرا نخواهند واز آنجا دور کنند، دیگران بیایند وآبادانی کنند که در زیر آن (۱) شوند، چون بنا کنند بیفتد A ‖ 15 آنجا AM : اینجا S ‖ 16 ولیکن A : – MS

گردیده است. وهر هیولی‌را طبعش نیستی است وبسبب صورت هست شود، چنانکه یاد کردیم. وصورت که تباه شود، بسبب هیولی تباه شود. پس بسوی 3 این گفت خواجه که «بآخر مغرب دریائی هست گرم وتیره» ای که نیستی، ودریای گرم‌را مثال نیستی مطلق نهاد. وگفت که «آفتاب آنجا فرو شود» ای که صورت‌را نیستی آید همچنان، وصورت‌را اینجا بآفتاب مانند کرد، 6 ازیراکه همچنان که همه دیدنیها بسبب روشنی آفتاب دیدنی گردند، همه هیولیها نیز که هست گردند بسبب صورت هست گردند. ونیز هیولی طبعش عدم است، نه صورت. پس بسوی این گفت خواجه که «آبخیزهای این 9 دریا از جائی ویرانست» ای که هیولیست. وگفت که «این آبخیزگاه‌را کناره پدید نیست» واین خود یاد کردیم.

(۲) وبباید دانستن که هیولی این آفریدها که زیر فلك ماه اند، صورتهای 12 او پاینده نیستند با وی؛ بلکه چون صورتی مر پاره‌ٔی هیولی‌را حاصل آید، وی بدان صورت هست گردد؛ واز سببی بیرونی صورتی دیگر بیاید واین صورت دور کند وبجای وی بایستد. وبوَد که هم این صورت باز آید وآن 15 صورت دوّم‌را دور کند، وبوَد که صورتی دیگر آید. پس بسوی این گفت خواجه که «این زمین ویرانست وآبادانی کنندگانش از دور آیند» ای که صورتهاش از جائی دیگر آیند. پس ایشان چون غریبان اند. ونیز هیولی

---

2 بسبب . . . شود AM : — S ‖ 7 گردند (در هر دو موضع) MS : گردد A ‖ صورت A : + صورت MS ‖ 8–9 آبخیزهای . . . هیولیست A : — MS ‖ 9 این A : — MS ‖ آبخیزگاه‌را MS : آبخیزهارا A ‖ 10 خود A : — MS ‖ 15 که صورتی دیگر آید : + چنانك آب هوا گردد وصورتی دیگر آید، وهوا دیگر باره آب گردد چنانك هوا آتش گردد A

چون شورستان است، بدانکه صورتها اندرو دایم نمانند، ونیز نیستی طبع
هیولی است چنانکه پدید کردیم. پس بسوی این گفت نیز که «تاریکی بر
روی این زمین ایستاده است» ای که نیستی طبع ویست. وگفتیم که «آبادانی 3
کنندگانش از جائی دیگر آیند» ای که صورتهاش. پس بسوی این گفت که
«چون آن آبادانی کنندگان باینجا خواهند آمدن، پارهٔی روشنائی از آفتاب
بگیرند چون وی بنزدیك فرو شدن رسد» ای که صورت هستی از بخشندهٔ 6
صورت یابد. وبدین جای بخشنده ودهندهٔ صورترا بآفتاب مانَنده کرد؛ ونیز
یاد کردیم که صورتها اینجا پای دارنده نیستند. پس بسوی این گفت نیز
که «این زمین چون شورستان است. هر بار که اندرو آبادانی کنند ریزان 9
شود، وچون بنا کنند ویران گردد.» ونیز یاد کردیم که صورتها یکدیگررا
تباه کننده اند ودور کننده. پس گوئی که میان ایشان کارزار وکشتن است.
وطبع صورت آنست که بپاید ولیکن نتواند. پس بسوی این گفت نیز که 12
«خواهند که قرار گیرند، واین که خواهند نیابند.»

(١٤)

خواجه گوید: وقد یطرق هذا الاقلیم کلّ حیوانٍ ونباتٍ؛ لکنّها اذا 15
استقرّتْ به ورعتْه وشربتْ من مائه، غشیتها غواشٍ غریبة عن صورها. فتری

3 وگفتیم MS : وگفت A ‖ که AS : — M ‖ 5 پارهٔی AM : تازه S ‖ 6 هستی A : — MS ‖ 8 اینجا پای دارنده نیستند MS : بدانجاها پایدار نیند A ‖ 9 کنند AM : کننده اند S ‖ 9–11 ریزان (ویران A) شود وچون بنا کنند (بکنند M) ویران گردد (فرود آیند A)... کننده اند AM : — S ‖ 11 ودور کننده : + یکدیگررا A ‖ 12 بپاید : بیاید AMS ‖ 13 واین که خواهند نیابند MS : ونیابند آنچ خواهند A ‖ 16 غشیتها MSF : غشیته E ‖ عن MSF : من EMt

الانسان فيها وقد جلّله مَسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب. وكذلك حال كلّ جنس آخر. فهذا الاقليم خراب سبخ مشحون بالفتنة والهيج والخصام 3 والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد.

تفسيرش

گويد كه بدين زمين هر گونه جانوران وروينده‌گان آيند، ولكن چون 6 آنجا بيارامند وگياهش بچرند <وآبش بنوشند>، بر ايشان چيزهائى پديد آيد كه بصورتهاى ايشان نماند، تا مردمى بينى كه بر وى پوست چهارپايان بود وبر وى پارهٔئى گياه رويد. وحال ديگر چيزها وگونها همچنين بود. واين 9 پارهٔ زمين ويران است وشورستان، واين زمين بفتنة وبجنگ وبخصومت وبكارزار آگنده است، ونيكوى از جايگاهى دور بدست آرد وعاريت خواهد.

شرحش

12 ببايد دانستن كه مردم‌را صورتى است كه آن صورت جزوى است، اى كه نفس وى چنانكه ياد كرديم، وبحقيقت مردم آن صورت است. وهمچنين هر جانورى‌را صورتى است برين گونه كه بحقيقت آن جانور آن صورت 15 است، ولكن چون هست گردد وبا هيولى بياميزد، برين گونه هست تواند شدن، واين كالبد ومادّت‌را اندر حاصل آمدنِ آن صورت هيچ أثر نيست، پس نه ضرورى است اندر وجود ذات نفس. پس اين كالبد عرضى است كه

1 وقد MSF : قد E ‖ 2 آخر EF : — MS ‖ الاقليم MSF : اقليم E ‖ بالفتنة MSF : بالفتن E ‖ 5 زمين AMt : — MS ‖ 6 وگياهش (Mt وگيايش MS) بچرند MS : وآب وگياش بخورند A ‖ 7 ايشان AM : انسان S ‖ نماند: نمانند S نمايد M بماند A ‖ 15 برين گونه MS : ضرورتى بر آن گونه A

نتواند بودن جز با این مادّت وبرین گونه. پس این شکل واین مادّت اندر
حاصل آمدن ذات نفس غریب است. پس بسوی این گفت خواجه که «جانوران
3 بدان اقلیم آیند، ولکن چون آنجا قرار گیرند» ای که هست شوند «ایشانرا
صورتهائی غریب حاصل آید» ای که این مرکّب وبر آن صفت. پس مردم‌را
یابی با پوستی چون پوست چهارپایان، و «گیاهی بر وی بروید» ای که
6 مویش بر آید، ودیگر جانوران همچنین. وآنچه گفت که این زمین شورستان
است وویران است وآن دیگر وصفها، خود آنست که پیشتر یاد کردیم اندر
آن فصل پیشین.

9 **(۱۵)**

خواجه گوید: وبین هذا الاقلیم واقلیمکم اقالیم أُخری، لکن وراء
هذا الاقلیم ممّا یلی محطّ ارکان السماء اقلیم شبیه فی أُمور: من تلك انه
12 صفصف غیر آهلٍ الّا من غرباء واغلین. ومنها انّه یسترق النور من شعب غریب
وان کان أقرب الی کوة النور من المذکور قبله. ومن ذلك انه مرسی قواعد
السماویّات کما انّ الذی قبله مرسی قواعد هذه الارض ومستقرّ لها، لکنّ
15 العمارة فی هذا الاقلیم مستقرّة لا مغاصبة بین ورّادها للمحاطّ، ولکلّ أُمّة صقع
محدود لا یظهر علیه غیرهم غلاباً.

تفسیرش

18 گوید که میان این زمین ومیان زمین شما زمینهائی دیگرست؛ ولکن
از آن سوی این اقلیم که بنیاد آسمانهاست، زمینی است که بدین زمین

5 وگیاهی A : وچون گیاهی MS ‖ 11 من تلك MS : منها E من تلك الامور F ‖
14 السماویات EMt : السموات M السماوات F ، — S ‖ 16 علیه MSF : علیهم E

ماند بچند چیز: یکی آنکه وی هامون است واندرو کس ننشیند جز از غریبان که از جایهائی دور آمده بودند. ودیگر آنکه مر این جای‌را روشنائی از جائی غریب آمده است، وگر چه آن جایگاه بروزن روشنائی نزدیکتر است از آن جای پیشین. ودیگر که این جای بنیاد آسمانهاست چنانکه آن جای پیشین بنیاد این زمین وقرارگاه ویست، ولکن آبادانی اندرین زمین پاینده است، ومیان آن غریبان که آنجا آمده اند وجایگاه گرفته اند جنگ نیست، وخان ومان یکدیگر بستم نستانند، ومر هر گروهی‌را جائی است پدید کرده که دیگری برو غلبه نکند اندر آن جای.

شرحش

بباید دانستن که آسمانهارا نیز هم از هیولی وصورت آفریده اند، وحال هیولی یاد کردیم پیش ازین؛ ولکن فرق میان هیولی زمین ومیان هیولی آسمانها آنست که هیولی آسمانها نیك اندر آمیخته است با صورتهاشان، وصورت وی ازو جدا نشود چنانکه صورتهای زمینی از هیولیهاش جدا شود، تا آنگاه که ایزد خواهد. ونیز هیولی آسمانهارا وجود هم بصورت است، وصورتهاشان از دهندهٔ صورتهاست که وی بحقیقت ایزد است؛ ولکن دهندگان صورتهای ایشان – که ایشان فرشتگان آسمانی اند – فرشتگان کرّوبیانند،

1 وی هامون است AM : با وی هامون آمده است S ‖ 2 آمده بودند S : آینده بودند M آمده باشند A ‖ جای‌را MS : خاک‌را A ‖ 3 روشنائی AM : بروشنائی S ‖ 3–4 نزدیکتر است . . . پیشین MS : نزدیکست و نزدیکتری از آن جای پیشینست A ‖ 13 جدا A : – MS ‖ 14 تا آنگاه که ایزد خواهد MS : – A ‖ 15–16 دهندگان صورتهای ایشان A : دهندهٔ صورتها MS ‖ 16 که ایشان فرشتگان آسمانی اند MS : – A ‖ فرشتگان کروبیانند A : – MS

تا آسمانها ازین جهت شریفتر ونیکوترند از آنکه آن زمین. پس بسوی
این گفت خواجه که «این اقلیم باقلیم زمین ماند بدانکه وی هامون است
وآبادانی کنانش از جائی دور آیند» ای که صورتهاشان، «ونیز بدانکه 3
روشنائیش از جائی غریب آید؛ ونیز بدانکه وی بنیاد آسمانهاست چنانکه آن
پیشین بنیاد زمینهاست. ولکن آبادانی اندرین اقلیم پاینده است واز یکدیگر
جدا نشوند بجدا کردن کسی از بیرون، چنانکه از آن اقلیم پیشین. ومر هر 6
آسمانی‌را هیولی جداگانه است، چنانکه صورتی دیگر آن هیولی‌را ازو نستاند.

(١٦)

(١) خواجه گوید: فأقرب معامرةً منّا بقعة سكّانها أُمّة صغار الجثث 9
حثاث الحركات؛ ومُدُنُها تسع مدن.

(٢) ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثًا من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون
بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنايع الدقيقة والاعمال العميقة؛ 12
ومدنها عشر مدن.

(٣) ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتّعون بالصباحة، مولعون بالقصف
والطرب، مبرّأون عن الغموم، لطاف التعاطى للمزاهر، مستكثرون من ألوانها، 15
تقوم عليهم امرأة، وقد طبعوا على الاحسان والخير، فاذا ذُكر الشرّ اشمأزّوا
عنه؛ ومدنها تسع مدن.

---

1 تا آسمانها... آن زمین A : بآسمان نزدیکترند از آنکه بزمین MS ‖ 2 باقلیم زمین MS : باقلیم ما A ‖ 5 زمینهاست MS : زمینیست A ‖ یکدیگر A : دیگر MS ‖ 9 الجثث EMF : بجثث S ‖ 10 تسع MSF : ثمانى E ‖ 13 ومدنها عشر مدن MSF : مدنها تسع E ‖ 14 متمتعون E : ممتعون MSF ‖ 15 عن MSF : من EMt ‖ لطاف التعاطى للمزاهر MSF : لطاف لتعاطى المزاهر E ‖ 16 عليهم MSF : عليها E ‖ 17 تسع MSF : ثمانى EMt

(٤) ويتلوها مملكة قد زيد لسكّانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن، ومن خصالهم أنّ مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى، ومقاربتهم مؤذية؛ ومدنها 3 خمس مدن.

(٥) ويتلوها مملكة تأوى اليها أمّة يفسدون فى الارض، حُبّب اليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو، يملكهم أشقر مغرى بالنكب 6 والقتل والضرب؛ وقد فُتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسناء المذكور أمرها، فقد شغفته حبّاً؛ ومدنها ثمانى مدن.

(٦) ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفّة والعدالة والحكمة والتقوى 9 وتجهيز جهاز الخير الى كلّ قطر واعتقاد الشفقة على كلّ مَن دنا وبعد وازلال المعروف الى مَن علم وجهل، وقد جسم حظّهم من الجمال والبهاء؛ ومدنها ثمانى مدن.

12 (٧) ويتلوها مملكة يسكنها أمّة غامضة الفكر، مولعة بالشرّ؛ فان جنحت للاصلاح، أتت نهاية التأكيد؛ واذا وقعت بطايفة، لم تطرقها طروق متهوّر بل توخّتها بسيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما 15 يأتى ويذرّ؛ ومدنها ثمانى مدن.

(٨) ويتلوها مملكة كبيرة متنازحة الاقطار، كثيرة العمّار، بقعة لا يتمدّنون، انما قرارهم قاع صفصف مفصول باثنى عشر حدّاً فيها ثمانية وعشرون

---

2 ومقاربتهم EMtSF : ومقارنتهم M ‖ 6 الحسناء MSF : الحسنى E ‖ 7 فقد MSF : قد E ‖ ثمانى MSF : سبع EMt ‖ 9 وازلال SF : وازال EM ‖ 11 ثمانى MSF : سبع EMt ‖ 15 ثمانى MSF : سبع EMt ‖ 16 متنازحة MSF : منتزحة EMt ‖ العمار EMS : العمارة F ‖ بقعة EMt : بداة MSF

محطًّا، لا تعرج طبقة منهم الی محطّ طبقةٍ أخری الّا اذا خلا مَن امامها عن دورهم، فسارعت الی خلافتها، وانّ أُمَم الممالك التی قبلها لتسافر الیها 3 وتتردّد فیها.

(۹) ویلیها مملکة لم یدرك أُفقها الی هذا الزمان، لا مدن فیها ولا کور، ولا یأوی الیها مَن یدرکه البصر، وعمّارها الروحانیّون من الملائکة لا ینزلها 6 البشر ومنها یتنزّل علی مَن یلیها الأمر والقدر. ولیس وراءها من الارض معمّر. فهذان الاقلیمان بهما یتّصل الارضون والسماوات ذات الیسار من العالم التی هی المغرب.

9 ## تفسیرش

(۱) گوید که نزدیکترین آبادانی آن زمین بما جایگاهی است که آن کسها که آنجا نشینند، مردمانی اند خُردتن وزودرو، وشهرهای ایشان 12 نه شهر است.

(۲) وسپس این جایگاه پادشاهئی است که مردمان آن پادشاهی خُردتن‌ترند از اینان که پیشترند وگران‌روتر، ودبیری ومنجّمی وطلسمات 15 ونیرنجات دوست دارند، وپیشها وکارهای باریك کنند، وشهرهای ایشان ده شهر است.

(۳) وسپس این پادشاهئی است که مردمان وی سخت نیکورُوی اند،

---

1 اخری MSF : — E ‖ امامها EMt : امامهم MSF ‖ 2 فسارعت الی خلافتها MSF : فسار عنه الی خلافها EMt ‖ 4 ولا کور EMtF : — MS ‖ 6 یتنزل MSF : ینزل E ‖ 7 معمر MSF : معمور EMt ‖ بهما MSF : بها E ‖ 10 آن زمین بما MS : از زمین ما A ‖ 11 کسها MS : کسان A ‖ 13–17 آن پادشاهی . . . که مردمان : — S ‖ 14 وطلسمات A : وطلسم M

(۷) وسپس این پادشاهئی است که جایگاه کسها است دور اندیش
وبَد گراینده، وگر بسوی نیکی گرایند نیکی بغایت کنند، وگر بَدی کنند
نه بسبُکساری کنند، بل چون گربزان منکر کنند، وشتاب نکنند اندر آن 3
که کنند و ‹از› درنگ دست باز ندارند؛ وشهرهای ایشان هشت است.

(۸) وسپس این پادشاهئی است بزرگ وبی کناره، وآبادانی کنانش
بسیارند وبیابانیان اند واندر شهرها ننشینند، وزمین ایشان هامون است 6
واندرو بر افزودنی نیست، ومر اورا بدوازده پاره کرده اند واندرو بیست
وهشت منزلگاه است، وهیچ گروهی بخان ومان گروهی دیگر نشوند مگر
آنگاه که آنکه پیش ایشان اندر بوند، از جای خویش بیرون شوند، پس 9
ایشان بجای ایشان آیند بشتاب؛ وآن مردمان که اندر آن پادشاهی پیشین
اند بغریبی بدین زمین آیند، واندرین زمین بگردند.

(۹) وسپس این جای پادشاهئی است که کنارهای آن کسی ندیده است 12
وبدو نرسیده است تا بدین وقت؛ اندرو هیچ شهر وده نیست، وآنجا مأوی
ندارد کسی که بچشم سر بشاید دیدنش؛ وآبادانی کنندگانش فرشتگان
روحانیان اند؛ هیچ مردم آنجا جای نگیرد وآنجا نرسد، واز آنجا فرمان 15
فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان اند. وسپس آن جای آبادانی نیست
مر زمین‌را. پس این دو اقلیم است که زمین وآسمان بایشان پیوسته است،

---

1 کسها S : کسهائی M (مردمان A) ‖ 2 بید AS : بند M ‖ 3 بل M : بس S (وچون بدی کنند بکربزی کنند وسبک‌سازی نکنند A) ‖ 5 کناره MS : کرانه A ‖ 7 بر افزودنی M : بر افزونی S بر فزودی A ‖ 8–10 وهیچ گروهی... بشتاب MS : وهیچ کس بخانهٔ آن دیگر نرود مگر آنگاه که پیش در باشند (!) واز خانهٔ خویش بیرون شوند، پس اینان بخانهٔ ایشان آیند بشتاب A ‖ 14 بشاید : نشاید MS بتوان A ‖ 15 روحانیان A : وروحانیان MS ‖ وآنجا MS : وبدانجا A ‖ 16–17 وسپس...زمین‌را MS : واز بس آن زمین آبادانی نیست A

ونشاط وشادی کردن دوست دارند، واز اندوه دورند، ورودهای خوش دانند
زدن وگونهای بسیار دانند ازو، وزَنی بر ایشان پادشاه است، وبر نیکی
3 کردن سرشته اند، وهر بار که بَدی بشنوند از آن بگریزند؛ وشهرهاشان
نُه شهر است.

(٤) وسپس این پادشاهئی است که مردمان او بتن سخت بزرك اند وبروی
6 سخت نیکو اند، واز خاصّیّت ایشان آنست که آشنائی ایشان از دور سودمندست
ونزدیکی ایشان دشخوار ورنج ناك است؛ وشهرهاشان پنج شهر است.

(٥) وسپس این پادشاهئی است که اندر آن زمین گروه‌هائی نشینند که
9 اندر زمین تباهی کنند وخون ریختن وکشتن ودست وپای بریدن دوست
دارند، وشادی کننده ولهوناك اند، وسرخ روئی بر ایشان پادشاه است که
شیفته است بر بدی کردن وکشتن وزدن؛ وگویند که عاشق است بر این زن
12 نیکوروی که پیش ازین گفتیم که پادشاهست؛ وشهرهای ایشان هشت شهر است.

(٦) وسپس این پادشاهئی است بزرك، ومردمان آن جای سخت دور
اندرند بپرهیزگاری وعدل وحکمت وپارسائی وبفرستادن نیکی بهر کنارهٔئی
15 از جهان، واعتقاد مهربانی دارند اندر هر که بایشان نزدیك است یا از
ایشان دورست، ونیکی کردن بجای آنکه اورا شناسد وآنکه نشناسد،
وسخت بُراهند ونیکورُو؛ وشهرهای ایشان هشت شهر است.

---

2 وبر M: وبه S (وسرشت ایشان نیکست A) ‖ 4 نه MS: هشت A ‖ 5 بتن M: نیز S، –
A ‖ 6–7 واز خاصیت... ورنج ناك است MS: واز دور سودمندند واز نزدیك رنج نمای
A ‖ 11–12 وگویند که... پادشاهست A: وگویند که بر آن زن پادشاهی نیکوروی
که پیشتر یاد کردیم عاشق است MS ‖ 17 براهند: بی راهند (!) MS وبیراه باشند A ‖
ونیکورو AS: ونیکوی M

از دست چپ عالم که وی مغرب است.

شرحش

3 (۱) بباید دانستن که اندرین فصل حال آسمانهای هفتگانه یاد کند، وحال هشتم که فلك بروج است، وحال آسمان نهم که اورا معدّل نهار گویند. وبهری از صفتها بر مذهب مردمان احکام است، وبهری بر <مذهب>
6 مردمان رصد است. نخستین فلك ماهست که گفت «زودروَند وخُردتن.» وشهرهاشان نُه است: این برصد بدانسته اند.

(۲) ودیگر فلك عطاردست که گفت «وی خُردترست وگران‌روتر» واین
9 برصد بدانسته اند. واما حدیث منجّمی ودبیری وجز ازین بر مذهب احکامیانست. وآنکه گفت «فلکش ده است» این برصد بدانسته اند. پس بسوی این گفت خواجه که شهرهای ایشان هر دو نُه (!) اند.

12 (۳) وسیّم فلك زهره است، وآنکه گفت «پادشاهِ آن زَنی است، ونشاط ورُود دوست دارند ونیکی کنند» این < بر > مذهب احکامیان است. وآنکه فلکش نُه است، بر مذهب رصد است.

15 (٤) وچهارم فلك آفتاب است. آنچه گوید که «بتن بزرگند ونیکوروی وشهرهاشان پنج اند» این برصد دانسته اند، ازیراکه آفتاب‌را درست کرده اند که صد وشصت وهفت بار چند زمین است بتقریب. وآنچه گوید که
18 «نزدیکی بدیشان بدَست، وآشنائی با ایشان از دور نیك است واز نزدیك بَد»

---

6 وخردتن AS : وخروش M ‖ 11 نه MS : — A ‖ 12 پادشاه A : پادشاهی MS ‖ 13 دارند : دارد MS (پادشاه آن زنی است که نیکی کند وبد نکند وشادی ورود دوست دارد A) ‖ 14 نه است MS : هشتست A ‖ 15 ونیکوروی A : — MS ‖ 18 وآشنائی... بد A : وآشنائی نیك است MS

بدین گرد آمدن ستارگان خواهد با وی که اورا «احتراق» گویند. واین
بر مذهب احکامیان است، ازیراکه هیچ نحس هر ستارگان دیگررا بزرگتر
از احتراق نیست نزدیك ایشان. 3

(٥-٧) وفلك پنجم وششم وهفتم که فلك مرّیخ ومشتری وزحل است،
آنچه از حدیث کشتن وزدن وآنچه بدین ماند، وعاشقی مرّیخ وزهره‌را،
ومستوری وعالمی ونیکی کردن مشتری، وحدیث فکر وبَدی زحل: این همه 6
بر مذهب احکامیان است. وحدیث شمار فلکهاشان برصد است.

(٨) وفلك هشتم فلك بروج است. وآنچه ستارگان هفتگانه بدو اندر
بگذرند وبغریبی بآنجا شوند، وبدوازده پاره است وبیست وهشت منزل، 9
معروف است. وآنکه گوید که «وی هامون است» آن خواهد که اندرو بر
افزودنی نیست چنانکه اندر فلکهای پیشین، ازیراکه اندر فلکهای پیشین
بهری نه راست اند، بلکه اندر بهری کمابیشی درست، واینجا نیست. وآنکه 12
گوید که هیچ گروهی بخانهٔ دیگر نشوند تا آنکه پیش ایشان اند از خانهٔ
خویش بنشوند، بدین جنبش فلك بروج‌را خواهد. واندر پدید کردن این
که حرکت فلك بروج چگونه است، حدیث دراز است؛ ولکن درست است 15
که همهٔ ستارگان ثوابت بر یك گونه جنبند، ویکی زودتر ودیگری دیرتر
نرود. پس این برین گونه اعتقاد باید کردن، واین برصد چنین یافته اند.

---

1 بدین... گویند MS : آنست که هر کوکبی که بنزدیك او رسد بسوزد A ‖ 6 فکر وبدی M : نگردیدنی S (آنچه گفت دور اندیش وبید گراینه است A) ‖ 8 هشتم : + که MS (هشتم فلك البروجست A) ‖ 8-9 بدو... شوند MS : درو بگردند وبغریبی شوند A ‖ 10-11 بر افزودنی MS : بر فزودی A ‖ 11-12 ازیراکه... درست MS : که در هر بهری کمایشی درست A

وآنكه گفت كه ايشان بيابانى اند وآنجا شهرها نيست، بدين آن خواست كه ستارگان بيابانى‌را يك فلك است، وديگران‌را فلكهاى بسيار است.

3 (٩) وامّا فلك معدّل النهار كه فلك نُهم است، آنجا هيچ ستاره نيست. پس بسوى اين گفت خواجه كه «آنجا كسى نيست كه بچشم سرش اندر توان يافتن.» وآنچه گفت كه «آنجا روحانيان بوند وفرشتگان» اين مسئله سخت

6 دشخوار است، وبجاى ديگر پديد شايد كردن حال آن، وما قدرى از آن سپستر ياد كنيم. وهمچنين آنچه گويد كه «فرمان از آنجا بزير آيد» دشخوار است. وآنچه گويد كه «اين دو اقليم برچپ عالم اند كه مغرب

9 است» بدين هيولى خواهد، چنانكه ياد كرديم پيشتر.

(١٧)

واذا توجّهتَ منها تلقاء المشرق، رفع لك اقليم لا يعمره بشر ولا نجم

12 ولا شجر ولا حجر، انّما هو برّ رحب، ويمّ غمر، ورياح محبوسة، ونار مشبوبة. وتجوزه الى اقليم يتلّقاك فيه جبال راسية وأنهار جارية ورياح مرسلة وغيوم هاطلة، وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها

15 وأنواعها الّا انّه لا نابت فيه. ويؤديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة مُحبّة ومُبزِرة، لا تجد فيها من يصئى ويصفر من الحيوان. وتتعدّاه الى اقليم يجمع لك ما

6 وما قدرى از آن : وما از اين قدرى A وما بار كه از آن M وما بار كى از آن S ‖
7 سپستر MS : — ▲ ‖ بزير MS : فرود A ‖ 11 واذا MSF : فاذا E ‖ ولا MSF : بل ولا E ‖ 13 يتلقاك MSF : تلقاءك E ‖ جارية MSF : — E ‖ 16 ومبزرة : ومبرزة E ‖ 17 فيها MSF : فيه E ‖ يصئى : يضئ EMSF ‖ ويصفر MSF : ويضفز EMt ‖ يجمع MSF : يجتمع E

سلف ذکره الی أنواع الحیوانات العجم سابحها وزاحفها ودارجها ومدوِّمها
ومتولّداتها ومتوالداتها الّا انّه لا أنیس فیه. وتخلّص منه الی عالمکم هذا وقد
دللتُم علی ما یشتمله عیانًا وسماعًا. 3

تفسیرش

گوید که چون ازینجا روی سوی مشرق نهی، نخست اقلیمی پدید
آید که اندرو آبادانی‌کن نیست نه از مردم ونه از درخت ونه از سنگ 6
بلکه صحرائی است فراخ ودریائی پر آب وبادهائی ایستاده وآتش پراگنده.
وچون ازینجا بگذری بجائی رسی که آنجا کوههائی بلندست وجویهائی روان
وبادهائی جنبان وابرهائی باران‌بار. وبدین جای اندر زر یابی وسیم وگوهرهای 9
بیش‌بها وکم‌بها از همهٔ گونها. ولکن اندرو هیچ رونده نیابی. وچون ازینجا
بگذری بجائی رسی که آگنده است بدین چیزها که یاد کردیم، واندرو
گونهائی رونده یابی از گیاه‌ها ودرختهای بار آور وبی بار، ودانه‌دار وتخم‌دار، 12
ولکن اندر آنجا آنکه بانگ کند از جانوران نیابی بهیچ گونه. واز آنجا
بجائی رسی که اندرو این که گفتیم همه هست، ونیز جانوران گوناگون
یابی آشناکنان وخزندگان ناگویا وپرّندگان پروازکنان وراست‌پران زایندگان 15
وانبوسندگان، ولکن آنجا مردم نبود. واز آنجا بدین عالم شما رسی،

---

2 ومتولداتها ومتوالداتها M : ومتوالداتها S ومتولداتها EF ‖ منه MSF : عنه E ‖
10 بیش‌بها وکم‌بها A : وبس‌بها وبی‌بها M بی‌بها S ‖ 11 بگذری بجائی AS : — M ‖
12 وبی بار ودانه‌دار : وبی بار دانه‌دار M وبی دانه‌دار S ودرخت بی بار وگیا ودانه دار
A ‖ 15 وراست‌پران M : وراست بر آن S (وپرواز کن وراست‌پر A) ‖ 16 ولکن آنجا
مردم نبود MS : ولکن همه ناگویا ومردم نباشد A

وبدانی حالهای آنچه اندرینجاست بدیدن وشنیدن.

شرحش

3 (۱) ما پیشتر یاد کردیم که اصل آفریدهای این جهانی دو چیز است: یکی مادّت است که اورا «هیولی» گویند، ودیگر صورتست. وآنچه یاد کردیم از صفتهای آن هیولی زمینی وآسمانی بود. واکنون خواهد که حال 6 صورت یاد کند که جای وی سوی مشرق نهاده است. پس بسوی این گفت خواجه که «چون روی سوی مشرق شوی، اوّل اقلیمی پیشَت آید که اندرو مردم وگیا ودرخت نبینی، بلکه زمینی فراخ بینی ودریائی پُر آب وبادهائی 9 ایستاده» ای که هوا «وآتش پراگنده.»

(۲) وبباید دانستن که طبع زمین وآفرینش وی چنانست که بایستی که اندر میان آب پنهان بودی وآب گرد وی اندر بودی از همهٔ سوی برابر، 12 چنانکه این هر دو میان هوا اندرند. ولکن چون ایزد تعالی خواست که جانوران زمینی وآن جانوران که بر خشك توانند بودن بیوَند، این چهار عنصررا چنان آفرید که یك بدیگر همی گردند: زمین آب گردد، وآب 15 زمین گردد؛ وآب هوا گردد وهوا آب گردد؛ وهوا آتش گردد وآتش

1 وبدانی A : ودانسته است S ودانسته ایت (؟) M ‖ 5 آن هیولی AM : از هیولی S ‖ 7 اول AM : اورا S ‖ 7–9 اول اقلیمی... وآتش (وآبش M) پراگنده MS : چنین وچنین بینی، وبباید دانستن که آفریدهای این جهانی‌را وجود نیستیست چنانکه یاد کردیم که از اول آمیختن صورت با هیولی این جهانی عنصر پدید آید که زمین وآب وهوا وآتشست، پس خواجه برای این گفت که از سوی مشرق بر وی نخستین اقلیم که پدید آید درو مردم وگیا ودرخت نیست بلکه... هوا وآتش پراگنده A ‖ 13 بیوند MS : بباشند A

هوا گردد. پس بسوی این عنایت ایزدی وبسوی طبع این چهار عنصر، کناری
از آب زمین گردید. پس بلندتر شد وکناری زآن زمین آب گردید. پس
3 مغاك شد، پس آب سوی مغاکی شد، وآنچه بلند شده بود آب ازو بشد؛
وآفتاب برو تافت، اورا خشك کرد؛ پس کوه شد. پس هم برین گونه
همی بود تا چهار یکی کماییش از زمین برهنه گشت، تا جانوران زمینی‌را
6 جایگاه شد.

(٣) وببایدِ دانستن که همیشه از زمین دو گونه بخار بر همی خیزند:
یکی ترابی ویکی سوختهٔ زمینی دودی از گرمای تابش اندر وی. ونیز از
9 نبش اندرون زمین از آنکه تَر است، ابر گرد آید وباران بارد وآب برود؛
واز آنکه سوخته است ودود است، چون بر هوای سرد رسد وسرد شود
وگران گردد وفرود آید، بشتاب مر هوارا بجنباند؛ ازو باد خیزد، هر
12 چند که سبب باد از زمین نیز بود. واین آمیختن دوّم است از عنصرها یك
با دیگر. وچون کوهها پدید آمد، اندر کوهها معدنهای گوناگون پدید آمد
از زر وسیم ویاقوت وآهن وسرب. واین آمیختن سیُّوم است. پس بسوی
15 این گفت خواجه که «از آنجا بگذری، باقلیمی رسی که آنجا کوههائی بلند
بینی وبادهائی جنبان وابرهائی باران‌بار وجویهائی روان، واندرین زر وسیم
وگوهرهای گران مایه وکم مایه یابند.» وچون این آمیزش بیشتر نبود، شایسته

---

1 کناری MS : پاره A ‖ 2 شد AM : — S ‖ وکناری MS : وکنارهٔ A ‖ زآن : آن AM ‖ از S ‖ 3 بشد S : نشد M (وآب از آنچ بلندتر بود، بشد A) ‖ 4–5 پس هم برین گونه...گشت MS : تا کم وبیش چهار یکی از زمین برهنه شد A ‖ 8 سوختهٔ... اندر وی MS : سوختهٔ زمین وخالی از حرارت شمس A ‖ 13 اندر کوهها : ازینجا تا کلمات س 5 ص ٦٠ «بر یك آفرینش نه اند»، — A

گردید مر آنرا که از ایشان رُستنیها پدید آمد از گیاه ودرخت. پس بسوی این گفت خواجه که «از این اقلیم باقلیمی رسی که اندرو آنچه یاد کردیم بود، ونیز رُستنیها از گیاه ودرخت باردار وبی بار.»

(٤) وباید دانستن که هر چند که این چیزهارا یك با دیگر آمیزش بیشتر همی شود، از طبع عنصری وضدّی دورتر همی شود وباعتدال نزدیکتر همی شود. وچون بهتر بیامیختند، از ایشان جانوران پدید آمدند گوناگون: بهری که بانبوسیدند وبهری که بزادند. پس بسوی این گفت خواجه که «چون ازین بگذری باقلیمی رسی که آنجا این همه که یاد کردیم، یابی. ونیز جانوران ناگویا آشنا کنان وخزندگان وآن گونهای دیگر که یاد کرد. پس چون این آمیزش بیشتر نبود وباعتدال نزدیکتر آمد، مردم بانبوسید، وروان مردم بدو پیوست، چنین که همی بینیم وهمی شنویم. پس این گونها که یاد کردیم صورتهاست آن چیزهای گوناگون<را>، چنانکه آن پیشینْ هیولیِ دو گونهٔ چیز بود.

(١٨)

خواجه گوید: فاذا قطعتَ سمت المشرق، وجدتَ الشمس تطلع بین قرنَیْ الشیطان. فانّ للشیطان قرنَین: قرنٌ یطیر وقرنٌ یسیر. والأمّة السیّارة منها قبیلتان: قبیلة فی خلق السباع وقبیلة فی خلق البهایم، وبینهما شجار قایم دایم، وهما جمیعاً ذات الیسار من المشرق. وامّا الشیاطین التی تطیر، فانّ

1 آمد M: آید S ‖ 2 از این M: از آن S ‖ 15 قطعت EF: قطع MS ‖ 15–16 قرنی الشیطان EF: قرنین للشیطان MS

نواحيها ذات اليمين من المشوق، لا تنحصر فى جنس من الخلق، بل يكاد
يختصّ كلّ شخص منها بصيغة نادرة. فمنها خلقٌ لُئمت من خلقتَين أو ثلاث
أو أربع، كانسان يطير وأفعوان له رأس خنزير، ومنها خلق هى خداج من 3
خلق مثل شخصٍ هو نصف انسان وشخص هو فرد رِجْل انسانٍ وشخص هو
كفّ انسانٍ أو غير ذلك من الحيوان. ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة
التى يرقمها المصوّرون منقولةً من ذلك الاقليم. والذى يغلب على أمر هذا 6
الاقليم قد رتّب سككًا خمسًا للبريد جعلها أيضًا مسالح لمملكته. فهنالك يختطف
من يستهوى من سكّان هذا العالم، ويستثبت الاخبار المنتهية منه، ويسلم مَن
يستهوى الى قيّمٍ على الخمسة مرصدٍ بباب الاقليم، ومعهم الانباء فى كتاب 9
مطوّى مختوم لا يطّلع عليه القيّم. انمّا له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن
يعرضه على الملك. فأمّا الأسرى فيتكلّفهم هذا الخازن. وأمّا آلاتها فيستحفظها
خازنًا آخر. وكلّما استأسروا من عالمكم أصنافًا من الناس والحيوان وغيرها، 12
تناسلوا على صورهم مزاجًا منها أو اخداجًا ايّاها.

تفسيرش

گويد كه چون سوى مشرق شوى، آفتابرا يابى كه بميان دو سُروى 15

1 نواحيها E : بوادبها MSF ‖ 2–3 لئمت من خلقتين اوثلاث او اربع MSF : لمس فى خلقين او ثلاثة او اربعة E ‖ 3 وأفعوان له EMS : وأفعوان يطير وله F ‖ خداج EMF : خراج S ‖ 7 مسالح EMtF : مسابح MS ‖ 8 يستهوى : يستهزى F ‖ ويستثبت : + به S ‖ المنتهية EM : المنهية SF ‖ 9 يستهوى الى EMt : يستحيى من MS يستهوى من F ‖ الخمسة E : الخمس MSF ‖ الانباء E : الانهاء MF الانحاء S ‖ 10 جميعه EF : – MS ‖ 11 فيتكلفهم EMtF : فيكفيهم MS ‖ فيستحفظها E : فيستحفظه MSF ‖ 12 وغيرها MSF : وغيره E ‖ 13 صورهم EMF : صوركم S ‖ او اخداجاً MSF : واخراجاً E ‖ 15 بميان دو M : بدو S (سرو : شاخ Mt)

دیو بر همی آید، ازیراکه دیورا دو سرو هست: یکی پرّان ویکی روان.
واین گروه که روانند دو قبیله اند: قبیلهٔی بددگان ماند وقبیلهٔی بچهار
3 پایان، ومیان ایشان همیشه کارزارست، واین هر دو قبیله بر دست چپ
مشرق اند. وآن دیوان که پرّان اند، بر دست راست مشرق اند. وهمه
بر یك آفرینش نه اند، بلکه گوئی که مر هر یکی‌را از ایشان آفرینشی
6 جداگانه است نادر، تا از ایشان یکی از دو آفرینش است، ویکی از سه
ویکی از چهار، چنانکه مردمی پرّان وماری که سرش بسر خوك ماند، ویکی
نیمهٔ آفرینشی ویکی پارهٔی از آفرینشی چنانکه نیمی از مردم یا کفّ دستی
9 از مردم یا پائی از مردم وجز از این گونه از جانوران دیگر. وشاید بودن
ودور نیست که این صورتهای آمیخته که نگارگران بنگارند از آن جای
آورده اند. وبرین اقلیم چیزی غلبه دارد، وآن آنست که پنج کوی پیدا
12 کرده است بسوی صاحب خبران، واین کوبهارا نیز سلاح‌گاه پادشاهی
خویش کرده است، وسلاح‌داران‌را آنجا بپای کرده است، تا هر که از
این عالم آنجا رسد، بگیرندش. وآن چیزها که با ایشان بود، نگاه دارند
15 ومر اسیران‌را بدان سپارند که مهتر ازین پنج است، که وی بر در اقلیم
ایستاده است. واین چیزها که با ایشان بود که بباید رسانیدن، اندر نامهٔی
پیچیده بود ومُهر بر نهاده، که آن دربان نداند که اندر آن نامه چه
18 چیز است، بلکه بر وی آنست که آن نامه بخزینه‌داری سپارد، تا وی آن
بر ملك عرضه کند. واما اسیران‌را این خزینه‌دار نگاه دارد. واما چیزها

1 سرو Mt : سوی MS ‖ 5 از AS : آن M ‖ 19 اسیران‌را A : اسیران MS ‖ چیزها
AM : چیزهای دیگر S

خزینه‌داری دیگر نگاه دارد. وهر بار که گروهی از مردمان وجانوران دیگر
وجز از ایشان ازین عالم شما اسیر کنند، از میان ایشان چیزهائی دیگر پدید
آرند یا آمیخته‌ئی از ایشان یا پاره‌ئی از ایشان. 3

شرحش

(۱) اندرین دو فصل که گذشت حال هیولی وصورت یاد کرد تا
بحدیث مردم رسید. اکنون اندرین فصل قوّتهای مردم وراه دانش واندر 6
یافتن علم یاد کند. اما قوّت خشم وقوّت شهوت یاد کردیم بتمام پیشتر. وامّا
قوّت خیالی که وی راهست بدانش، اینجا یاد کنیم. بباید دانستن که علم
بچیزها واندر یافتن دانشها که مردم‌را حاصل آید ‹ اندر › این جهان، از 9
در حفظ بحاصل آید. واما حسّ چشم‌را اینجا مثالی کنیم: هرگاه که چیزی
دیدنی برابر چشم ما بحاصل آید وباز دارنده‌ئی نبود، از دیدار صورتْ صورت
وشکل آن چیز دیدنی اندر چشم ما اوفتد بی آنکه آن چیز اندر چشم ما 12
حاصل آید. پس صورت وشکل آن چیز بی آن چیز اندر چشم ما آید،
ولکن باید که بدان وقت مادّت آن چیز حاضر بود. وچون آن چیز غایب
گردد، آن اندر یافتن نبود. پس چون اندر چشم اوفتاد، آن قوّت که اندر 15
اوّل خانهٔ پیشین مغز ایستاده است ـ که اندر یابندهٔ محسوسها وی است وحاسّها
آلتهای اویند ـ که اورا «حسّ مشترك» گویند، وی بداند که آن محسوس
چیست. وما بهری ازین قوّتها پیشتر یاد کردیم، واینجا شرحش بیشتر بکنیم. 18

3 ایشان AS (در موضع دوم) : نشان M ‖ 5 تا AS : وتا M ‖ 9–11 این جهان (جهانی A)... بحاصل آید A : — MS ‖ 14 باید که بدان وقت A : — MS ‖ حاضر بود MS : حاصل باشد A ‖ بکنیم A : نکنیم M ، S —A

(۲) پس چون صورت محسوس اندر قوّت حسّ مشترك حاصل آید،
آنچه ویرا حاصل آمد بقوّتی دیگر سپارد که اندر میان خانهٔ پیشین مغز
3 است، که اورا قوّت «خیال» گویند. واندر آنجا آن صورت نگاریده شود
هم بر آن گونه که دیده بود: سرش بسوئی وپایش بسوئی دیگر ودستش
بجائی دیگر. واندر آنجا بماند هر چند که دیدنی غایب شود. پس این صورت
6 باری از مادّت جدا شده است، ازیراکه هر چند که دیدنی غایب است، وی
حاضر است؛ ولکن از معنیهای مادّت خالی نیست، بسوی آنکه صورت
چیزی با مادّت است، وهر محسوسی‌را معنئی است که بحسّ آن معنی اندر
9 نتوان یافتن: چون دوست‌دار وبدکار از جانوران ودیگر معنیها. پس معنیهارا
قوّتی دیگر اندر یابد که اندر آخر خانهٔ پیشین مغز است، که اورا بقیاس
جانوران «متخیّله» خوانند وبقیاس مردم «مفکّره.» ومثال این: کبگ وباز
12 وبچهٔ کبگ، که کبگ <چون> مر بازرا بیند، بچشم شکل وی اندر یابد.
واما آنکه وی خورندهٔ اوست وازو بباید گریختن، این نه قوّت حسّاس داند،
بلکه قوّت متخیّله داند. وهم برین گونه بچهٔ کبگ از مادرش بچشم شکل
15 وی اندر یابد، واما آنکه وی برو مهربان است وسوی وی باید دویدن،
این معنی آن قوّت داند که یاد کردیم. پس این معنی از مادّت واز آمیزش
مادّت دورتر است، ازیراکه معنی بجز آنست، ولکن یکبارگی از مادّت
18 جدا نبود بسوی این که این معنی آن شخص است معیّن. پس چون آن

---

2 اندر میان M : از میان S در میان A ‖ 6 باری MS : پاره‌ئی A ‖ 7 معنیهای MS : معانی A ‖ 17 بجز آنست A : جز است MS ‖ یکبارگی S : هم یکبار که M همه یکبار A

معنی حاصل آید اندر آن قوّت، او آن معنی‌را بقوّتی سپارد که بخانهٔ
سپسین مغز اندرست، که اورا «حافظه» گویند، ازیراکه این معنی اندر
3 قوّت متخیّله آنگاه حاصل بود که محسوس حاضر بود، هم چنانکه شکل
چیز اندر قوّت حسّ مشترك آنگاه حاصل بود که محسوس حاضر بود. پس
این قوّت خزینه‌دار معنیهاست چنانکه خیال خزینه‌دار صورتها وشکلهاست.

6 (۳) وقوّتی دیگر است که جایگاه وی خانهٔ میانه است از خانهای
مغز، که اورا قوّت «وهمی» و «خیالی» گویند. وآنجا که وی است راه
گذری است که بسغی ماند چون طاقی دراز. وپاره‌ئی از مغز که آنجا
9 هست، بکرمی ماند وبتازی اورا «دودة» گویند: گاهی کوتاه شود وگاهی
دراز شود، همچون کرم تا بدراز شدن وکوتاه شدن او. وقوّت خیالی مر
خزینهٔ شکلهارا وخزینهٔ معنیهارا نتواند دیدن. پس گاه بود که معنیهای
12 گوناگون‌را وشکلهای گوناگون‌را یك بار دیگر بر آمیزد واز آن آمیخته
چیزی دیگر بحاصل آرد. وگاه بود که از یك شکل واز یك معنی بهری
بگیرد. وگاه بود که آن چنان که آن شکل وآن معنی بود، بگیرد. وگاه
15 بود که شکل وصورت‌را یك با دیگر بر آمیزد. پس آنچه وی از معنیهای
راست بگیرد، نفس آن معنی‌را مجرّد از مادّت بر وجهی کلّی بداند،
چنانکه بهمه روی از مادّت جدا شده بود، چنانکه معنی مردمی از شخصهای

---

6 میانه MS : میانین A ‖ 8 بسغی S : بسیعی M ، –A ‖ ماند S : یابد M ، –A ‖ 10 او AM : –S ‖ وقوت S : قوت AM ‖ 10–12 مر خزینهٔ شکلهارا... گوناگون‌را MS : خزانهٔ شکلهارا وخزانهٔ معانی‌را بتواند دیدن، پس گاه باشد که معانی‌را بتواند دیدن وگاه باشد که معانی گونه گونرا A

مردم ومعنی اسپی از شخصهای اسپان. پس اندر یافتن نفس مر معنیهارا از راه محسوسات برین گونه بود.

3 (٤) وبباید دانستن که با نفس مردم این قوّتهائی اند که یاد کردیم، وایشان با نفس مردم هم موجود شده اند، چون قوّت خیالی وقوّت خشم وقوّت شهوت. واین قوّتها چون دیوان اند که مارا از علم آموختن واز نیکی

6 کردن باز دارند. پس بسوی این گفت خواجه که «چون سوی مشرق شوی، آفتابرا یابی که اندر میان دو سُروی دیو همی بر آید: یکی پرّان» ای که قوّت خیالی «ودیگر روان.» واین دو گونه «یکی چون ددگان» ای

9 که قوّت خشم «ودیگر چون چهارپایان» ای که قوّت شهوت. وگفت که «میان ایشان کارزار است» واین آن معنی است که یاد کردیم، که خشم مر شهوترا باز زند، وشهوت خشمرا نرم کند؛ وایشانرا بر چپ مشرق

12 نهاد بدان معنی که پیشتر یاد کردیم. واما قوّت خیالی پیشتر یاد کردیم که چگونه است وآنکه او معنیهارا وشکلهارا یك بدیگر بر آمیزد واز میان ایشان چیزی دیگر حاصل کند از صورتها؛ ویا از یك شکل پارهٔئی بگیرد

15 وپارهٔئی بجای بهلد. پس بسوی این گفت خواجه که «آن دیوان که پرّانند جایگاههاشان بر راست مشرق است.» ومر هر یکیرا از ایشان صورتی دیگرست از صورتهای آمیخته که قوّتِ خیالی کند، ویا چون صورتهای ناقص

18 مثال پیشین، چون مردمی پرّان ومار با سر شیر وذنب مرغ، ویا پارهٔئی

7 یکی A : — MS ‖ 9 قوت خشم A : نزدیکی خشم MS ‖ 14 پارهٔئی A : باری MS ‖
15 وپارهٔئی A : وباری MS ‖ بهلد MS : بگذارد A

از صورتها چون سَری وکفّ دستی وپائی وآنچه بدین ماند. وگوئی که نگارگران که صورتهای آمیختهٔ گوناگون بنگارند، چنین کنند که نخست اندر قوّت خیالی آن صورتها بحاصل آرند، پس بنگارند. 3

(۵) وببایدِ دانستن که اندامهای حسّ- چون چشم وگوش وبینی ودهان ودست وپا- همهٔ تن چون کویها اند که از راه ایشان بشهر حسّ اندر توان شدن، تا بقوّت حسّ مشترك رسند. واین حسّ پنج گانه چون سلاح دارانند 6 که هر که بایشان رسد، اورا بگیرند، ای که اندر یابندش. وحسّ مشترك رئیس ایشان است وبراه او بدیگر قوّتها رسند، چنانکه یاد کردیم پیشتر. پس صورت وشکلهای محسوسات چون اسیرانند که بخزینه‌دارشان سپارند، 9 ای که بقوّت خیال. واز معنیهای آن صورتها نه حسّ مشترك آگاهی دارد ونه قوّت خیال. ومعنیهای آن صورتها چون آن چیزهائی اند که اندر نامه بوند وپیك از آن خبر ندارد، تا بپادشاه رسد، وی بداند، وآن بخزینه داری 12 دیگر سپارد که وی قوّت حافظه است. وچون این معنیها وشکلها حاصل آیند، از ایشان بهری‌را یك با دیگر بیامیزند ویا پاره‌ئی بگیرند، چنانکه یاد کردیم. پس بسوی این خواجه این حالهارا برین گونه وصف کرد وسخن 15 اندرو دراز کرد.

(۱۹)

خواجه گوید: ومن هذَین القرنَین مَن یسافر الی اقلیمکم هذا، فیغشی 18

7 اورا بگیرند A : بگیرندشان MS ‖ اندر یابندش MS : اندر یابند A ‖ 8 رسند A : رسد MS ‖ 10 خیال MS : خیالی A ‖ 11 آن چیزهائی MS : آن خبرها A ‖ 12 پیك A : پیکان MS ‖ ندارد A : ندانند MS ‖ 13 که قوت وی حافظه MS : که قوت او قوت حافظه A ‖ 14 بیامیزند MS : بیامیزد A ‖ بگیرند MS : -A

النّاس فى الانفاس حتّى يخلص الى السُّوَيداء من القلوب. فأمّا القرن الذى فى صورة السباع من القرنَين السيّارَين، فانّه يتربّص بالانسان طروه أدنى متعتّب عليه؛ فيسفّره ويزيّن له سوء العمل من القتل والمثل والايحاش والايذاء، ويربّى الحقد فى النفس ويبعث على الظلم والغشم. وأمّا القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الانسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور لديه وتشويقه اليه وتحريصه عليه، قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الالحاح حتّى يجرّه اليه جرًّا. وأمّا القرن الطيّار فانّما يسوّل له التكذيب بما لا يُرى ويصوّر لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع، ويساود سرّ الانسان أنّ لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوءى والحسنى ولا قيّوم على الملكوت.

تفسيرش

گوید که بوَد که گروهی از این دو سروی دیوان سفر کنند وباقلیم شما آیند، وبمردمان رسند وبا دم‌زدن‌شان تا بمیانهٔ دل ایشان در شوند. امّا آن سرو که بددگان ماند از این دو سُرُوی روان، او گوش آن دارد از مردم که تا اندکی آزار آیدش از کسی، پس اورا از جای بجنباند، وکارهای بد بنزدیك وی بیاراید از کشتن واندامها بریدن وآزردن ورنج نمودن. وکینه‌را اندر دلش بپروراند، وبر انگیزاند بر ستم کردن وتباهی

1 يخلص MSF : تخلّص E ‖ 2–3 طروه أدنى متعتب (مستعتب) MS عليه MS : طروا أدّى معتبا عليه EMt طرو ادنى مغيث عليه F ‖ 3 فيسفره EMt : فيستقره MSF ‖ 4 الحقد MSF : الجور EMt ‖ 6 لديه MS : اليه E لذته F ‖ وتحريصه MS : وتحريضه EF ‖ 9 ولا عاقبة EMtF : – MS ‖ 12 وبا A : تا S ما M ‖ 14 تا : با MS (گوش دارد تا اندکی از راز مردم بدو رسد A) ‖ 15 بیارايد A : بيارایاند MS

کردن. وامّا آن سروی دیگر از آن دوگانه همیشه مناجات همی کند با
دل مردم بنیکو نمودن زشتیها از کارها مر اورا، وتحریص کردن مر اورا
بر نا شایستها، وآرزومند کردن اورا بدان، ولجاج اندر بسته است وپژوژ
همی کند اندر آن تا اورا بدان سو کشد. وامّا این سُروی پرّان مردم‌را
بر آن دارد که تا هر چه نبیند بدروغ دارد، ونزدیك وی نیکو گرداند
پرستیدن آنچه آفریده بود، واندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی
دیگر نیست، وبر نیکی وبدی پاداش نیست، واین جهان‌را آفریدگار نیست.

شرحش

یاد کردیم که بدین سروها چه خواهد خواجه، وگفتیم که فعلهای
ایشان چه چیز است. آنچه قوّت خشم است، هر بار که بناکام مردم چیزی
بود، اورا بیاشوباند وگوید که بباید زدن وبباید کشتن وکینه باید کشیدن
وآنچه بدین ماند. وامّا قوّت شهوت مر مردم‌را بزشتیها کشد وگوید که 12
آرزو از هر کجا که بود، بر باید داشتن؛ ولجاج باید بردن اندر حاصل
کردن شهوتها؛ وهمی کوشد تا مردم‌را بآن کشد. وامّا قوّت خیالی مردم‌را
گوید که این که مردمان گویند از نیکی وبدی که باید کرد ونباید کرد، 15
هیچ چیز نیست ودروغ است؛ وآنرا باید پرستیدن که شاید دیدن وحاصل
بود، وبدان مشغول باید بودن. وگوید که خود جهانی دیگر نیست، وهر چه
هست خود همین است که پیدا است. ونیکی وبدی وهر چه خواهی همی 18

3 بسته است : + بشب وروز A ‖ 4 کشد AM : کند S ‖ 11 بیود : نبود MS بیاشد
A ‖ بیاشوباند MS : تافته کند A ‖ 14 خیالی A : + که MS ‖ 16 شاید A : نشاید (!)
MS ‖ 16–17 وحاصل... باید بودن MS : وآنچ حاصل باشد بدان مشغول باید شدن A

کُن، که این‌را خود پاداش نیست، واز حدیث خدای خود خبر نیست، وهمه
کار این جهانی است. واین که یاد کردیم از نمودن قوّت خیالی آنگاه بود
3 که نفس ما زیر دست این قوّتها بود نه زبر دست.

(۲۰)

خواجه گوید: وانّ من القرنَین لَطوایف تصاقب حدود اقلیم وراء اقلیم
6 تعمره الملائکة الارضیّون تهتدی بهدی الملائکة، قد نزعت عن غوایة المردة
وتقبّلت سیر الطیّبین من الروحانیّین. فأولائك اذا خالطوا الناس لم یعبثوا
بهم ولا یضلّوهم، ویحسن مظاهرتهم علی تطهیرهم، وهی جنّ وحنّ.
9

تفسیرش

گوید که ازین دو سروهای دیوان گروهی اند که نزدیك حدّهای اقلیمی
اند که سپس اقلیمی اندرست که آن اقلیم‌را فرشتگان زمینی آبادان کنند،
12 وراه راست یافته اند براه نمودن فرشتگان ایشان‌را، وبی راهی دیوان بدان
از خویشتن جدا کرده اند، وراه فرشتگان روحانیان گرفته اند. واین دیوان
چون با مردمان بیامیزند، ایشان‌را تباه نکنند، واز راه راستشان نبرند،
15 ویاری کنند نیکو مر ایشان‌را بر پاك شدن، واینها پریان اند ومر ایشان‌را
بتازی «جنّ» و «حنّ» گویند.

شرحش

18 یاد کردیم که چون این قوّتها زبر دست بوند ونفس ما فرمان بردار

1–2 واز حدیث ... این جهانی است MS : وآفریدگار نیست وهمینست وهمه اینست که
بدین جهانست A ‖ 5 وراء اقلیم MSF : وراء اقلیمکم EMt ‖ 6 الارضیون MS : الارضیة
EMt ‖ تهتدی MSF : تهدی EMt ‖ 7 وتقبلت MSF : وتقیدت EMt ‖ 8 وهی : وهم F

ایشان بود، حال ایشان چگونه بود، اندرین فصل که پیشین این فصل است.
وامّا هر بار که این قوّتها زیر دست بوند وفرمان بردار نفس بوند، نفس
مارا ازیشان فایده بود، که ایشان‌را بجایگاههائی که باید بکار دارد وکار 3
فرماید. پس بسوی این گفت خواجه که ازین سُرُوها که دیوان اند، بهری
از ایشان بنزدیك اقلیم فرشتگان زمینی نشینند. وبدین فرشتگان نفسهای
مردم‌را خواهد، وایشان راه دیوان بد دست باز داشته اند، ای که فرمان 6
بردار نفس اند. پس ایشان مردم‌را از راه نبرند وتباه نکنند، وایشان‌را
بدین حال «پری» خوانند.

(٢١)
9

خواجه گوید: ومَن حصل وراء هذا الاقليم وغل فى أقاليم الملائكة،
فالمتّصل منها بالارض اقليم تسكنه الملائكة الارضيّون، واذا هم طبقتان:
طبقة ذات الميمنة وهى علّامة أمّارة؛ وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة 12
عمّالة. والطبقتان تهبطان الى أقاليم الجنّ والانس هويًّا، وتمعنان فى السماء
رُقيًّا. ويقال انّ الحفظة وكرام الكاتبين منهم، وانّ القاعد مرصد اليمين من
الامّارة واليه الاملاء، والقاعد مرصد اليسار من العمّالة واليه الكتاب. 15

تفسيرش

گوید که هر که ازین جای بگذرد وباقلیمی که سپس این اندرست

---

5 اقليم AM : تعليم S ‖ 8 خوانند A : خواند MS ‖ 11 تسكنه MSF : سكنه E ‖ واذا MSF : واذ E ‖ 12 وهى... ذات الميسرة EMtF : — MS ‖ 14 الحفظة وكرام الكاتبين MSF : الحفظة الكرام والكاتبين EMt (رجوع شود به سورة ٨٢ [الانفطار] آية ١٠–١١) ‖ منهم MSF : منهما E ‖ 17–1 هر که... فرشتگان MS : هر گاه که ازینجا بگذرد باقلیمی رسد که از پس این اقلیم درست A

حاصل آید، دور اندر شود باقلیمهای فرشتگان. واز آن اقلیمها آنچه بزمین
پیوسته است، اقلیمی است که آنجا فرشتگان زمینی نشینند. وایشان دو
3 گروه اند: گروهی بدست راست نشسته اند وایشان داناآن اند وفرمایندگان.
وبرابر ایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ، وایشان فرمان برانند
وکارکنان. واین هر دو گروه گاهی بزیر فرو آیند باقلیم مردمان وپریان،
6 وگاه بآسمان بر شوند. وگویند که این دو فرشته که بر مردم موکّل اند -
که ایشانرا «حفظة وکرام الکاتبین» گویند - یکی بر دست راست ویکی
بر دست چپ، از جملهٔ ایشانند. وآنکه بر دست راستست از فرمایندگان
9 است، واملا کردن بدوست. وآنکه بر دست چپ است از کارکنان است،
ونبشتن بدوست.

شرحش

12 بباید دانستن که نفس مردم‌را قوّتی دیگر است جز آن سه‌گانه، وآن
قوّت خرد است. وخرد مردم دو گونه است: یکی آنست که نفس علم‌را
بدو اندر یابد، ومیان حقّ وباطل فرق بدو کند واین‌را «عقل نظری»
15 گویند، ای که «خرد دانا.» ودیگر آنست که نفس بدو کارهای نیکو کند
وخویهای نیکو حاصل کند وخویهای بد از خویشتن دور کند، واین‌را
«عقل عملی» خوانند، ای که «خردِ کارکن.» واین خرد ما گاه بوَد که

3 داناآن M : دانا S داناآن A ‖ وفرمایندگان MS : وفرمان دهانند A ‖ 5 هر دو AM : دوبیم S ‖ 6 بر شوند A : دورتر شوند MS ‖ مردم MS : مردمان A ‖ 7 الکاتبین AS : کاتبین M ‖ یکی A : که یکی MS ‖ 7–8 ویکی بر دست چپ... راستست A : — MS ‖ 8 از فرمایندگان MS : فرمان دهنده A ‖ 9 از کارکنان MS : از فرمان بران A ‖ 10 بدوست MS : بدست اوست A

نگریستنش اندر حال این تن بود وبکارهای این جهانی نگاه کردن، وگاه بوَد که نگریدنش اندر کارهای آن جهانی بود از شناختن ایزد عزّ وجلّ وفرشتگان. وهر چه خردِ دانا بداند خردِ کارکن بدان کار کند. پس بسوی 3
این گفت خواجه که فرشتگان زمینی دو گونه اند: یکی فرماینده وداننده، ودیگر فرمان برنده وکار کننده. ونیز بسوی این گفت که این فرشتگان گاه بزمین آیند وگاه بر آسمان شوند. وگفت که این دو فرشته که بر ما 6
موکّل اند، از جملهٔ ایشان اند، بلکه خود ایشان اند: «آنکه گویند که بر دست راست اند، از فرمایندگان اند» ای که داناست. و«آنکه بر دست چپ اند، از نویسندگان اند» ای که کار کننده است. 9

(۲۲)

(۱) خواجه گوید: ومَن اُوجد له الی عبور هذا الاقلیم سبیل، خلص الی ما وراء السماء خلوصًا. فلمح ذرّيّة الخلق الاقدام، ولهم ملك واحد 12
مطاع. فاوّل حدوده معمور بخدم لملكهم الاعظم عاكفين على العمل المقرب اليه زلفى. وهم اُمّة بررة لا تجيب داعية نهمٍ أو قرمٍ أو غلمةٍ أو ظلم أو حسد أو كسل. قد وكّلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه، وهم حاضرة 15
متمدّنون يأوون الى قصور مشيّدة وأبنية سريّة تنوق فى عجن طينتها حتّى انعجن ما لا يشاكل طينة اقليمكم. وانّه لَأجلد من الزجاج والياقوت وساير

1–2 نگریستنش ... وگاه بود M : –AS ‖ 2 ایزد MS : خدای A ‖ 4–5 یکی ... وکار کننده MS : یکی فرمان ده ویکی فرمان بر A ‖ 8 فرمایندگان MS : فرمان دهان A ‖ 9 اند از : اندر M آید S از A ‖ نویسندگان MS : فرمان بران A ‖ 11 اوجد MSF : وجد EMt ‖ 16 یأوون EMtF : یادون MS ‖ تنوق MSF : تنوف E ‖ عجن EMtF : عجين MS

ما يستبطأ أمدُ بلائه، وقد أُملى لهؤلاء فى اعمارهم وأُنسِئ فى آجالهم، فلا يخترمون دون أبعد الآماد، وتَبيرتُهم عمارة الربض طايعين.

3 (٢) وبعد هؤلاء أُمّة أشدّ اختلاطًا بملكهم مصرّون على خدمة المجلس بالمثول، وقد صينوا، فلم يتبدّلوا بالاعتمال. واستخلصوا القربى ومُكّنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله، ومُتّعوا بالنظر الى وجه الملك وصالاً

6 لا فصال فيه. وحُلّوا تحلية اللطف فى الشمايل، والحسن والثقافة فى الاذهان، والنهاية فى الاشارات، والرُؤاء الباهر والحسن الرايع والهيئة البالغة. وضُرب لكلّ واحد منهم حدّ محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا

9 يشارك؛ فكلّ من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفسًا بالمقصور دونه. وأدناهم منزلةً من الملك واحد، هو أبوهم وهم أولاده وحفدته، وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ومرسومه. ومن غرايب احوالهم انّ طبايعهم لا تستعجل بهم

12 الى الشيب والهرم، وانّ الوالد منهم وان كان أقدم مدّةً، فهو أسبغ مُنّةً وأشبّ بهجةً. وكلّهم مُصحِرون قد كفوا الاكتنان.

تفسيرش

15 (١) گويد: هر كه اورا راه دهند تا ازين اقليم اندر گذرد ويارى

---

1 يستبطأ EMtF : يستطى (؟) MS ‖ بلائه EMt : بلاه MS تلاه F ‖ لهؤلاء MSF : لهم EMt ‖ وأُنسئ MSF : وأنشى E ‖ 2 يخترمون : يحترمون MSF يحرمون E ‖ 3 مصرون على EMt : مصرفون على MS مصروفون عن F ‖ 4 وقد EMtF : قد MS ‖ صينوا MSF : صنتوا E ‖ 6 تحلية EM : بحلية SF ‖ والثقافة EMt : والثقابة MSF ‖ 7 والنهاية EMt : والثقاوة MS والثقابة F ‖ 9 بالمقصور دونه EMt : بالقصور دونهم MS بالقصور دونه F ‖ 12 الشيب والهرم EMt : الهرم MSF ‖ منة MSF : منه E ‖ 13 مصحرون : مضجرون M مصرحون S مصخرون F مسخّرون E ‖ الاكتنان MF : الاكتبان S الاكتفاء EMt ‖ 1–15 ويارى... گذشتن MS : وبدان گششتنش يارى كنند A

کنندش بر آن گذشتن، راه یابد بشدن از سپس آسمانها وبیند مر آفریدهای پیشین‌را، ومر ایشان‌را پادشاهی است یگانه وهمه فرمان‌بران اویند. نخستین حدّی از حدّهای آنجا آبادان است بخادمانی از خادمان آن پادشاهِ بزرگتر، وایستاده اند همیشه بکاری نزدیك کنندهٔ ایشان بپادشاه. وایشان گروه‌هائی پارسا اند، وببسیار خوردن نگرایند وبشهوت جماع وستم کردن وحسد وبکاهلی میل نکنند. وایشان‌را موکّل کرده اند بآبادان کردن پاره‌ئی < از > این پادشاهی، وبآنجا بداشته اند. وایشان شهر نشینانند، واندر کوشکهائی بلند وبناهائی نیکو نشینند، که اندر سرشتنِ گلِ آن جایها رنج بسیار برده اند، تا چنان سرشته شده است که بدین گل اقلیمهای شما نماند. وآن بناها پاینده‌تر است از آبگینه واز یاقوت واز همه چیزها که تباه شدن وی دیرتر بود. ومر ایشان‌را عمرهای دراز داده اند، واندر رسیدن مرگ‌را بدیشان ازیشان دور کرده اند، ونمیرند مگر سپس روزگاری دراز؛ وکار ایشان آبادان کردن پاره است وفرمان برداری.

(۲) وسپس ایشان گروهی اند که بپادشاه آمیخته‌ترند. وایشان‌را بخدمت پادشاه بداشته اند. وبکار فرمودن ایشان‌را خوار نکرده اند؛ وازین

1–2 وبیند (ببیند MS) مر آفریدهای پیشین‌را MS : وآفریدگان پیشین‌را بیند A ‖ 3 آنجا A : آن حالی MS ‖ خادمان A : — MS ‖ 4 وایستاده اند ... بپادشاه MS : وهمیشه بدین کار ایستاده اند که ایشان‌را بپادشاه نزدیك کند A ‖ 4–5 گروه‌هائی پارسا اند MS : گروهی پارسایانند A ‖ 5–6 وببسیار ... نکنند MS : که بستم وغلبه وزدن و کشتن وبسیار خوردن وشهوت وجماع میل نکنند A ‖ 8 اندر M : از هر S در A ‖ 9 تا A : یا MS ‖ 11 دیرتر A : دیر MS ‖ 14–15 وایشان‌را... بداشته اند و A : — MS ‖ 15 بکار فرمودن ایشان‌را MS : بکار کردنشان A

حالشان صیانت کرده اند، وبگزیده اندشان مر نزدیکی‌را وراه داده اندشان بنگریدن سوی نشستگاه بزرگتر، وبگرد آن نشستگاه اندر گردیدن، وبر
3 خوردارشان کرده اند بنگریدن اندر روی پادشاه پیوسته پیوستگئی که اندرو جدائی نبود. وبیاراسته اند ایشان‌را بپیرایهٔ چابکی اندر نهاد وتیز هوشی وراست نمایشی وبدیدار خیره کننده ونیکوئی تمام. ومر هر یکی‌را حدّی
6 پدید کرده اند جداگانه وجایگاهی معلوم وپایگاهی پیدا کرده که اندر آن جای با وی همبازی نکنند، که هر که جز او است یا برتر ازوست ویا دلش بفروتری خوش است. ونزدیک‌ترین پادشاه یکی است از ایشان که
9 او پدر ایشان است، وایشان فرزندان ونبیرگان وی اند. وبر زبان وی فرمان پادشاه بایشان آید. واز غریب حالهای ایشان آنست که پیر وفرتوت نشوند بروزگار، وپدرشان هر چند که بسال بیشتر است، وی قوی‌تر است
12 وجوان‌روی‌تر. وهمه بیابان نشینند واز جای وپوشش بی نیاز اند.

شرحش

(۱) بباید دانستن که نفس مردم‌را حالهائی است جز از آن که یاد کردیم.
15 یکی آنکه وجودش با وجود کالبد بود، نه چنان که گروهی پنداشتند که نفس کلّی است بجائی وپارهائی ازو جدا شوند، وهر پاره‌ئی بکالبدی آید واورا تدبیر همی کند، پس چون کالبد تباه شود، وی بدان جای باز شود

1 حالشان MS : حال ایشان‌را A ‖ 3–4 پیوسته... اندرو MS : همیشه پیوسته چنان پیوسته که درو A ‖ 4 چابکی A : چابو کی MS ‖ اندر : که اندر MS ‖ 5 ونیکوئی MS : از نیکوئی A ‖ حدی : + تمام A ‖ 12 وجوان‌روی‌تر MS : وجوان‌نمای‌تر A ‖ واز جای وبوشش بی نیازند A : واز بوشش (بوش S) اندر جای بی نیاز اند MS ‖ 14 حالهائی MS : احوالی A

که از آنجا آمد. ودیگر آنکه این نفس ها سپس تباه شدن کالبد باقی بماند ونیست نشود، نه چنان است که گروهی گمان برند که نفس مردم ناچیز گردد هم چون قوّتهای دیگر. ودیگر که نشاید که نفسی از کالبدی بکالبدی شود سپس جدائی، چنان که گروه‌هائی دیگر پندارند. ودیگر نفس مردم که جزوی از وی است ومردم بدو مردم است، اندر تن مردم نیست، وبا کالبد وی آمیخته نیست، وجای دیگر نیست، وباندرون عالم نیست، وبیرون عالم نیست، وجای‌گیر نیست.

(۲) واین مسئله‌را ما بوهم نتوانیم اندر یافتن، ازیراکه وهم آنچه داند، از در حسّ داند. واندر حسّ هیچ چیز نیست که جزوی از چیزی بود وبا وی نبود. ونیز کسی چیزی ندیده است که نه اندر عالم بود ونه بیرون عالم وجای‌گیر نبود. پس این مسئله‌را وهم نتواند دانستن، بلکه بحجّت نفس ما بداند وببرهان عقل مارا درست شود. واین مسئلها که یاد کردیم، دانستن ایشان سخت دشخوار است. پس هر که حال نفس مردم بداند ـ که وی جای‌گیر نیست وبجایش حاجت نیست ـ بداند که فرشتگان خدای تعالی أولیتر که جای‌گیر نباشند وبجایشان حاجت نباشد. پس فرشتگان وایزدرا بشناسد برین صفت بر اندازهٔ طاقت خویش.

(۳) وآنچه پیغمبر ما ـ صلّی الله علیه ـ گفت که «مَن عرف نفسه،

---

2 برند AS : بردند M ‖ 4 جدائی A : خدای (!) MS ‖ گروه‌هائی MS : گروهی A ‖ 9 جزوی از چیزی A : جزو چیزی MS ‖ 10 کسی چیزی A : هیچ چیز MS ‖ 11 مسئله‌را MS : مسئلهارا A ‖ 11–12 نفس ما بداند A : نفس ما بدانند S نفس باید آید M ‖ 12 مارا MS : ما A ‖ 14–15 فرشتگان . . . پس A : — MS

فقد عرف ربّه» شاید بودن که این خواست. پس بسوی این گفت خواجه
که «هر که بدین اقلیم بگذرد واو‹را› راه دهند بگذشتن ازین جای،
3 وی باقلیمهای فرشتگان رسد» ای که چون خویشتن‌را بداند، فرشتگان‌را
بتواند دانستن: که اوّل چیزی که ایزد بیافرید، فرشته‌ئی کرّوبی بیافرید که
وی عقل است. واین پیغمبر – علیه السّلم – یاد کردست که «اوّل چیزی که
6 ایزد بیافرید خرد آفرید.» وپس بمیانجی آن فرشته وبسبب وی دو فرشتهٔ
دیگر بیافرید وفلك معدّل النهار: یکی از کرّوبیان ودیگری از جنسی بمرتبه‌ئی
فروتر. واین نخستین‌را «عقل اوّل» و«عقل کلّ» گویند. وآنکه بمیانجی
9 عقل اوّل آفرید از کرّوبیان «عقل دوّم» گویند. وآنکه هم بمیانجی عقل
اوّل آفرید ولکن بمرتبه‌ئی فروتر است، اورا «نفس اوّل» و«نفس کلّ» گویند
بر زبان پیشینگان. ومر این نفس‌را بجنبانیدن وگردانیدن فلك معدّل النهار
12 مشغول کرد. وهمچنین بمیانجی این عقل دوّم عقلی دیگر ونفسی دیگر
وفلك البروج‌را بیافرید، ومر این نفس‌را بگردانیدن فلك البروج مشغول
کرد. وهمچنین بمیانجی این عقل سیوم عقلی دیگر ونفسی دیگر وفلك
15 زحل‌را بیافرید، ومر این نفس‌را بگردانیدن فلك زحل مشغول کرد.
وبمیانجی این عقل چهارم عقلی دیگر ونفسی دیگر وفلك مشتری‌را بیافرید،

---

4 ایزد MS : خدای تعالی A ‖ بیافرید MS : بود A (در موضع دوم) ‖ 6 ایزد MS : خدای تعالی A ‖ 7 جنسی MS : جنس A ‖ 8 عقل اول وعقل کل M : عقل فعال وعقل کل وعقل اول A ، – S ‖ 11 گردانیدن A : گردانید MS ‖ النهار A : – MS ‖ 13 وفلك البروج‌را A : وفلك بروج MS ‖ فلك البروج A : وی MS ‖ 15 زحل‌را A : زحل MS ‖ 16 وبمیانجی A : وبسبب MS ‖ چهارم A : – MS ‖ مشتری‌را A : مشتری MS

ومر این نفس‌را بگردانیدن فلك مشتری مشغول کرد. وبمیانجی این عقل پنجم عقلی ونفسی دیگررا بیافرید وفلك مرّیخ‌را بیافرید، واین نفس‌را بگردانیدن فلك مرّیخ مشغول کرد. وبمیانجی این عقل ششم عقلی دیگر ونفسی دیگر وفلك آفتاب‌را بیافرید، ومر اورا بگردانیدن وی مشغول کرد. وبمیانجی این عقل هفتم عقلی دیگر ونفسی دیگر وفلك زهره‌را بیافرید، واورا بگردانیدن فلك زهره مشغول کرد. وبمیانجی این عقل هشتم عقلی دیگر ونفسی دیگر وفلك عطاردرا بیافرید، ومر اورا بگردانیدن فلك عطارد مشغول کرد. وبمیانجی < این > عقل نهم عقلی ونفسی‌را بیافرید وفلك قمررا بیافرید، واورا بگردانیدن فلك قمر مشغول کرد. وبمیانجی این عقل دهم عقلی دیگر بیافرید وکارهای این عالم زیرین بدو باز بست.

(٤) واین عقل آنست که اورا «عقل فعّال» گویند ونسبت این عقل فعّال بنفسهای این جهانی چون نسبت هر عقلی است بنفس فلکی. پس بسوی این گفت خواجه که «نخستین حدّی از حدّهای آن جای آبادان است بخادمانی مر ملك مهین‌را، وایشان آبادانی کنندگان آن پاره اند» ای که جنبانندگان فلکها اند. وبسوی این گفت نیز که «ایشان بشهرها

---

1 فلك مشتری A : وی MS ‖ 1–3 وبمیانجی این عقل پنجم... مشغول کرد A : –MS ‖ 3 وبمیانجی A : وبسبب MS ‖ ششم A : – MS ‖ 4 آفتاب‌را : شمس‌را A آفتاب MS ‖ وی MS : شمس A ‖ 5 وبمیانجی A : وبسبب MS ‖ هفتم A : –MS ‖ وفلك زهره‌را A : وفلك عطارد (!) MS ‖ 6 وبمیانجی A : وبسبب MS ‖ هشتم A : – MS ‖ 7 عطاردرا A : عطارد MS ‖ فلك عطارد A : وی MS ‖ 8–9 وبمیانجی <این> عقل نهم... مشغول کرد A : –MS ‖ 9 وبمیانجی A : وبسبب MS ‖ دهم A : –MS ‖ 10 عقلی دیگر MS : عقلی‌را A ‖ 12 بنفسهای MS : بنسبتهاء A ‖ بنفس فلکی MS : بنسبتی هر فلکی A ‖ 14 بخادمانی A : بخادمان MS ‖ آن A : –MS ‖ 15 جنبانندگان A : جنبانیدن MS

وکوشکهائی بلند از زر نشینند» ای که بآسمانها مشغول اند. وامّا آن دیگر صفتها که < یاد > کرد، صفتهای فرشتگان است چنانکه یاد کردیم.

3 (ه) ونیز گفت که « سپس ایشان گروه‌هائی اند که بملک نزدیکتر اند وبا او آمیخته‌تر » ای که عقلها، ازیراکه کار ایشان شناختن ودانستن ایزدست، وبزرگی وعظمت وی اندر یافتن. پس بسوی این گفت خواجه که

6 « ایشان‌را بخدمت مجلس عالی بداشته اند، وبکار کردن‌شان بادروزه بکرده اند، وبنگریدن بروی ملِك اندر ارزانی داشته اندشان. وبر خورداری‌شان داده اند بدان با پیوستگئی بی گسستن.» وهر هر یکی‌را مرتبتی جداگانه

9 است، ونیز بسوی آنکه او هر یکی‌را سبب بودن دیگری کرد واوّل یکیست، پس بسوی این گفت که « نزدیکترین همه بپادشاه یکیست که وی پدر ایشان است وایشان فرزندان ونبیرگان اویند. وفرمان پادشاه بایشان

12 از وی آید» ای که سبب هست شدن ایشان اوست، وگفت که « ایشان پیر وفروتر نشوند، وپدر هر چند که دیرینه‌تر است قوی‌تر است» ای که شناساترست بایزد وداناترست بصفات وی. وگفت که « این همه بیابانیان اند»

15 ای که ایشان بکاری مشغول نه اند چنانکه نفسها.

(۲۳)

خواجه گوید: والملك أبعدهم فی ذلك مذهباً. ومَن عزاه الی عرقٍ، فقد

18 زلّ. ومَن ضمن الوفاء بمدحه، فقد هذی: قد فات قدر الوصّاف عن وصفه.

---

3 گروه‌هائی MS : گروهی A ‖ 4 او A : — MS ‖ 6 بکرده A : نکرده MS ‖ 8 با پیوستگیئی بی گسستن MS : پیوسته وجاوید A ‖ 9 او A : —MS ‖ 11–12 بایشان از وی آید MS : بدیشان بزبان او رسد A ‖ 18 عن وصفه EMt : —MSF

وحادت عن سبیله الامثال، فلا یطمع ضاربها له. ولا یتباین أعضاءً، بل کلّه
لحسنه وجه، ولجوده ید: یعفی حسنه علی آثار کلّ حسنٍ، ویحقّر کرمه
نفاسة کلّ کرمٍ. ومتی همّ بتأمّله أحد من الحافّین حول بساطه، غضّ الدهش
طرفه فآب خسیرًا یکاد بصره یختطف قبل النظر الیه، وکأنّ حسنه حجاب
حسنه وکأنّ ظهوره سبب بطونه وکأنّ تجلّیه سبب خفائه، کالشمس لو
انتقبت یسیرًا لاستعلنت کثیرًا. فلمّا أمعنت فی التجلّی احتجبت، فنورها حجاب
نورها. وانّ هذا الملك لَمُطلع علی ذَویه ببهائه، لا یضنّ علیهم بلقائه، وانّما
یؤتون من دنوّ قواهم دون ملاحظته. وانّه لَسمح، فیّاض، واسع البرّ، غمر
النایل، رحیب الفِناء، عامّ العطاء. مَن شاهد أثرًا من جماله وقف علیه لحظهُ
ولا یلفته عنه غمزةٌ.

تفسیرش

گوید که ملك بیابانی‌تر است از ایشان، وهر که اورا بأصلی باز
خواند از راه بشد. وهر که گفت که «اورا بستایم بسزای وی» ژاژ خائید.
از توانائی صفت کنندگان دور شد، واز ماننده کردن اورا بچیزی اندر
گذشت. وهیچ کس طمع ندارد که اورا بچیزی ماننده تواند کردن. اورا
اندامها نیست پاره پاره، بلکه همه نیکوئی روی وی اند وَجودِ دستِ وی.

1 یطمع MSF : یستطیع EMt ‖ ولا یتباین MSF : الا یتباین EMt ‖ 6 لاستعلنت EMt : لاستعلقت MS لاستغلب F ‖ فنورها MSF : وکان نورها E ‖ 7 هذا E : — MSF ‖ ببهائه MS : بهاء٠ E بنهایة F ‖ 9 رحیب MSF : رحب E ‖ 12 ملك MS : پادشاه A ‖ 13 خائید S : خابند M خاید A ‖ 14–15 از توانائی... اندر گذشت MS : وتوانائی صفت کنندگان ازو دورست وبچیزی مانند کردن نشاید A ‖ 16 بلکه... دست وی MS : بلکه همه نیکوروی ازو موجودست A مقابله شود با متن عربی « بل کلّه لحسنه وجه ولجوده ید » وبا شرح فارسی « همهٔ او نیکوئی وی است ووی جواد است »

نیکوئیِ وی بیفزاید بر همهٔ نیکوئیها، وکرم وی حقیر کند مر همهٔ کرمهارا.
هر بار که یکی از آنان که گرد بساط وی اندرند، خواهد که اورا نیک
3 تأمّل کند، از خیرگی چشم ایشان فراز شود تا متحیّر باز گرداند از آنجا.
وبهم بوَد که چشم ایشان بشود پیش از آنکه بدو نگرند. پنداری که نیکوئی
وی پردهٔ نیکوئی ویست، وپدید آمدنِ وی سبب نا پدیدی ویست، وآشکارا
6 شدنِ وی سبب پنهان شدنِ ویست، چنانکه آفتاب اگر چند اندکی پنهان
شد بسیار آشکارا شد؛ وچون سخت پیدا شد، اندر پرده شد، پس روشنی
وی پردهٔ روشنی وی است. واین پادشاه پدید آمده است مر کسهای خویش‌را،
9 وبخیلی نکند بر ایشان بدیدار خویش. وایشان که اورا نتوانند دیدن، از
اندکی قوّت خویش نتوانند دیدن. ووی نیکی کن است وعطا دهنده است.
وهر که نشانی از نیکوئی او بیند، همیشه بدو همی نگرد وهرگز چشم
12 ازو نگرداند.

شرحش

بباید دانستن که ایزد تعالی بی نیازتر است از جای از همه کسی، ودورتر
15 است از جای‌گیری. پس بسوی این گفت خواجه که «ملك اندرین دورتر
اندرست» ای که دوری از جای‌گیری. وهیچ کس ایزدرا بسزای وی نتواند

1 و کرم وی... کرمهارا MS: و کرم او بر همهٔ کرمها سخره کند A ‖ 3 از خیرگی... از آنجا MS: چشمش خیره شود واز چسم او فرو شود واو متحیر شود A ‖ 5 ناپدیدی S: ناپدیدنی M، — A ‖ 7 وچون A: چون MS ‖ 10 دیدن A: — MS ‖ وعطا دهنده MS: مطیع A ‖ 11 هرگز A: — MS ‖ 12 نگرداند MS: بر نگیرد A ‖ 14 ایزد MS: خدای A ‖ از همه MS: که همه A ‖ 15–16 ملك... ای که دوری MS: پادشاه درین باب دورتر درست ای دورتر A ‖ 16 وهیچ کس: + نیست که MS

ستودن ووصف وی نتواند کردن چنانکه باید . پس بسوی این گفت خواجه که « هر که بپذیرد وفا کردن بمدح وی ، ژاژ خاید » وهمهٔ او نیکوئی وی است ، ووی جواد است ، ونیکوئی وی بیش از همهٔ نیکوئیهاست . وهر که خواهد که اورا بستاید چنانکه وی است ، خیره شود واندر ماند . پس بسوی این گفت خواجه که « اگر کسی خواهد که اورا تأمّل کند ، خیره ومتحیّر شود . » ونه چنان است که وی نا پیدا است ، تا کسی اورا اندر نتواند یافتن ؛ ولکن از پیدائی که هست ، کسی مر اورا اندر نتواند یافتن ؛ چنانکه چشمهٔ شمس اگر کسی خواهد که اورا بتمام بیند ، چشمش خیره شود از روشنائی او . پس ‹ آن › که ما آفتاب‌را نتوانیم اندر یافتن نه از آن است که وی نا دیدنی است ، ولکن از بسیاری روشنائی اورا نتوانیم دیدن . ونیز ایزد بر کسی بخیل نیست بدانستن وی که کسی‌را راه دهد وکسی‌را ندهد . ولکن چون ما ضعیفیم اورا بتمامی نتوانیم دانستن . ونیکی کن است ؛ وآن صفتهای دیگر که یاد کرده است ، اورا شرح بکار نیست ، خود ظاهرست .

(٢٤)

خواجه گوید : ولربّما هاجر الیه أفراد من الناس ، فیتلقّاهم من فواضله ما ینوبهم ویشعرهم احتقار متاع اقلیمکم هذا ، فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مکرمون .

1 باید MS : اوست A ‖ 2 بپذیرد . . . وی MS : گوید که اورا سزای او بستایم A ‖ خاید A : خایند MS ‖ 4 بستاید MS : ببیند A ‖ خیره MS : چشمش خیره A ‖ 8 چشمهٔ شمس A : آفتاب چشمه MS ‖ 9 که ما MS : ما که A ‖ 11 کسی‌را A : یکی‌را MS ‖ وکسی‌را ندهد A : – MS ‖ 12–13 است وآن صفتهای S : او ان صفتهای M است وصفتهای A ‖ 13 شرح M : بشرح S (بشرح آن حاجت نیست A) ‖ 17 مکرمون MSF : مکرهون E

تفسیرش

گوید که بوَد که یکی از مردمان بنزدیك وی شود: چندان نیکی
3 بجای وی بکند که گران بار گردد اندر زیر فضلهای او، ومر ایشان‌را
بیاگاهاند حقیری چیزهای این جهانی. وچون از نزدیك وی باز گردند،
با کرامتی بسیار بوند.

6

شرحش

(۱) بباید دانستن که مردمان اندر دانستن علمها واندر یافتن دانشها
مختلف اند. یکی آن بود که هر دو گونه خردرا ــ آنکه یاد کردیم ــ بکار
9 دارد، تا صورت همهٔ چیزها مر اورا حاصل آید، وبداند وبشناسد گوهرهای
بخویشتن ایستادهٔ بی مادّت روحانی‌را، وپیوند هر یکی بدیگر بشناسد، واین
بکار بستن خرد دانا بود. ونیز خویهای نیك خویشتن‌را حاصل کند، وخویهای
12 بد از خویشتن دور کند. وآن سه قوّت‌را که یاد کردیم، فرمان بردار خویش
کند. وبداند که چون این کالبد تباه شود، حال نفس سپس آن چگونه
بود از نیکی وبدی. وبا این فرمان بردار شریعت بود، وهر چه اندر شریعت
15 آمده بود از ایزد بدان کار کند. واین پایگاهِ داناآن ونیك مردان وپارساآن است.
(۲) ویکی آن بود که بخلاف این بود، واین بر دو گونه بود: یکی
آن بود که این حالها داند که نیکو است، وبباید دانستن تمام آنچه دانستنی

2–5 بود که یکی ... کرامتی (کرامت MS) بسیار بوند MS : باشد که کسی از نیك مردان پیش او شود، چندانك نیکی با این نیك مردی بکند که در زیر نیکیهاء او گران بار شود، واورا از حقیرهاء این چیزهای این جهانی آگاه کند، وچون از پیش او باز گردد با کرامت بسیار باشد A ‖ 9–10 گوهرهای ... بشناسد A : — MS ‖ 15 واین پایگاه داناآن ... است MS : واینان داناآن وپارسآن ونیك مردان باشند A

است، وببايد كردن آنچه كردنى است؛ ولكن كاهلى كند اندر حاصل كردن آن، وبشهوتها جستن مشغول شود با آنكه اندكى از دانستنيها بدانسته بود واندكى از كردنيها كرده بود. واين پايگاه فاسقان است. وديگرى آن بود كه خود بدين نگرود وگرد اين نگردد وگويد: اين كه همى گويند دروغ است، ومر اين‌را خود اصلى نيست. وبا اين نيز بدكار وستم‌كار بود. واين پايگاه كافران ومشركان بود.

(٣) پس چون اين كالبد تباه شود، نفس داناآن وپارساآن بدان عالم بدانكه همى جست وطلب همى كرد، برسد بى رنج، واندر خوشى ولذّت هميشگى اوفتد، آن لذّتى كه هيچ لذّت بدان نماند، كه بزرگترين لذّتها بمراد رسيدن است بتمام، خاصّه آن لذّتى كه از در دانش بود. مثال آن كه كسى بود كه نفسى شريف وبزرگوار دارد وطلب علم همى كند، پس مسئلتى از علم برو پوشيده شود؛ چون رنج بر دارد وآن مسئله‌را بحاصل آرد وبداند اورا، از آن لذّتى وخوشئى حاصل آيد كه آن بيش بود از يافتن اين جهان وهر چه اندروست، از زر وسيم واز باغ وبوستان وغلام وپرستار. واين حال آنكس داند كه اين آزموده بود.

(٤) وامّا آن لذّتهاى آن جهانى بحقيقت اكنون نتوانيم دانستن كه با اين كالبد آميخته ايم، چنانكه ياد كرديم. پس آنگاه مارا پيدا شود كه آنجا رسيم وازين زندان تن برهيم. ونه بدانكه ما اكنون آن خوشى‌را اندر

5 ومر اين‌را خود اصلى نيست MS : واين اصلى ندارد A ‖ بدكار وستم‌كار MS : ظالم وبد فعل A ‖ 10 از در دانش بود MS : در دانش باشد A ‖ آن كه كسى M : آن كسى S آنكس كه A

نتوانیم یافتن ، آن حال نیست. واین اندر نایافتن بسوی علّتیرا است ، مثالش : اگر مردمیرا علّتی بود که هم از کودکی لذّت مجامعت اندر نیابد ، 3 وآنکه اورا بکودکی علّتی اوفتد که از دیدار باز دارد ؛ پس از بهر آن که ایشان از این دو لذّت خبر ندارند ، دلیل نیست که این دو خوشیرا خود اصل نیست . واگر ایشانرا آن بیماری باز دارنده از اندر یافتن آن خوشیها 6 بشود ، ایشان آن خوشیها بدانند وبغایت خوش آیدشان . همچنین آنکس که پاره‌ئی دانش بدست آرد وراه دانش بداند ، وپاره‌ئی از صورت آفریدها اورا حاصل آید وفرشتگانرا پاره‌ئی بداند : چون بدان عالم رسد ، آن حال که 9 همی طلب کرد وبحیلت وبدلیل اورا بحاصل همی آید ، آشکارا بیند . پس هیچ لذّت بزرگتر وتمامتر ازین نبود .

(٥) وامّا آنکس که اندکی ازین که یاد کردیم اندر یافته بود وخویهای 12 بد اندر نفس وی حاصل آمده بود ، واینجا بخوشیهای این جهانی مشغول بوده بود ، چون ازینجا بشود وبدان عالم رسد ، اورا پیدا شود که آنجا خوشی هست بغایت ، ولکن آن از وی دورست وبآنجا نمی توان رسیدن . 15 وآنچه وی بدین مشغول بود از خوشیهای این جهانی ، از دست وی بشده بود . پس اندر بلائی بزرگ بود ودردی عظیم ، که ما اکنون وصف آن نتوانیم

1 نایافتن A : یافتن MS (واین علت نایافتن آن لذتست... A) ‖ 3 بکودکی MS : از وقت زادن A ‖ از دیدار باز دارد MS : باز اورا از دیدن باز داشته باشد A ‖ 4 ندارند AS : ندارد M ‖ 6–9 همچنین ... بیند MS : همچنان باشد که کسی ازین علم البته بهره‌ئی ندارد وآنگاه بهره‌ئی ازین علم بیابد وقدر صورت آفریدها اورا بحاصل آید وفریشتگانرا بداند آشکارا ببیند A ‖ 13 آنجا A : اینجا MS

کردن . پس چون آنجا برسیم ، بدانیم ؛ واین بسوی این حال باز دارنده بود
که مارا هست ، که یاد کردیم . ومثالش چنانکه کسی‌را اندامی گنگ شده
بود ؛ پس هر دردی که بدو رسد ـ از بریدن وسوختن ـ خبر ندارد . پس 3
اگر بسوزد ویا ببرندش چون آن حال گنگی ازو بشود ، اندر دردی وبلائی
عظیم اوفتد . ولکن این حال نادانی وخویهای بد مر نفس‌را عرضی است ،
نه از جهت ذات‌را آن چنان است . پس بروزگار آن خویهای بد ازو بشود 6
اندك اندك ، ونفس صافی شود . پس آنچه از باب علم است اورا حاصل آید ،
خاصّه که اندکی راه یافته بود بحقیقت چیزها اندر یافتن ، وهر یکی بر
اندازهٔ خویش ، واگر چند بدرجهٔ آن بزرگان نرسد . 9

(٦) وامّا آنکه کافران <اند> اندر ایشان هیچ شایستگی این حال
نیست ، واین چنین اندکی اند از مردمان . پس بهشتیان ورستگاران بیشتر اند
از آن کسان که جاویدان اندر بلا بمانند . ونه چنانست که گروهی گویند 12
که اندك مردم ببهشت شوند ، وایشان آنند که کلام دانند ؛ وجز از ایشان
همه بدوزخ شوند . ونیز فرمان‌بران شریعت رستگار وبهشتی اند بر آن گونه
که شریعت باز نموده است . واین حالها که یاد کردیم که نفسهارا بدان 15

---

7 آنچه از باب علم است MS : انچ لذت علم است A ‖ 9 نرسد : برسد MS ، ـ A ‖ 10–11 واما آنکه ... از مردمان MS : وآنان که مشرکانند هرگز ازین نرهند ، پس برای آنك در ایشان هیچ شایستگی نیست ازین حال ، واین چنین < اندکی > اند A ‖ 11–12 پس ... از آن A : پس بهشتی ورستگار بیشتر اندر آن MS ‖ 12 کسان A : کسها MS ‖ که جاویدان اندر بلا بمانند MS : که جاوید در بلا بمانند A ‖ 13 دانند A : داننده MS ‖ 14 ونیز ... اند MS : ونیز فرمان شریعت رستگاری وبهشت آرد A

جهان بود، این براه خرد درست شده است، وبزبان پیغمبران یاد کرده اند.
وامّا حال کالبدها وتن مردم ودوزخ وبهشت ایشان وچگونگی این حالها،
3 پیغمبران توانند پدید کردن، وخرد این نتواند دوست کردن، بسوی آنکه
خرد ما چونان نیست که همهٔ چیزها بتواند دانستن، ولکن مارا بخرد درست
شده است ـ وپدید آمده است نفس مارا ـ که شریعت واجب است وپیغمبری
6 حقّ است وهر چه پیغمبر گوید واست گوید. پس چون پیغمبری بگوید که
کالبدرا بر انگیزند وثواب وعقاب دهند، خرد بپذیرد وبراست دارد، ولکن
بخویشتن نتواند درست کردن این حالها. پس بسوی این گفت خواجه که
9 «بوَد که کسانی بنزدیك آن پادشاه شوند، پس او با ایشان نیکوئی کند»
ای که چون شایسته کردند اندر یافتن ودانستن، این حالهارا بدانند،
وخاصّه که جهد کنند. ونیز گفت که «ایشان‌را پیدا کند که حالهای این
12 جهانی وخوشیهای وی چیز نیست، وبدان جهان مشغول باید بودن.» پس
بسوی این گفت خواجه که «ایشان‌را بیاگاهاند از حقیری متاع این جهانی.»
وچون این مارا پیدا شود، این نعمتی بزرگ بود از ایزد مارا. پس بسوی
15 این گفت که «چون از نزدیك او باز آیند، با کرامت بسیار بوند» ای
که حالهای هر دو جهانی بدانسته بوند تا رستگار شوند.

(۲۵)

18 خواجه گوید: قال الشیخ حیّ بن یقظان «ولولا تقرّبی الیه بمخاطبتك

2 کالبدها وتن MS : تن وکالبد A ‖ 4 چونان MS : چنان A ‖ 9 کسانی A : کسهائی
MS ‖ 12 چیز M : چنین S هیچ A ‖ 18 ولولا MSF : لولا E ‖ تقربی MSF : تعزبی E

منبّهاً ایّاك ، لکان لی به شغل شاغل عنك . وان شئتَ ، اتّبعتنی الیه . والسّلام . »

تفسیرش

گوید که این پیر گفت که « اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم ، بدان پادشاه تقرّب همی کنم به بیدار کردن تو ، والّا مرا خود بدو شغلهائی است که بتو نپردازم . واگر خواهی که با من بیائی ، سپس من بیای . »

شرحش

پیدا کردیم که این عقل فعّال وی دهندهٔ دانش است وراه نمای ما اوست . پس از او آن حاصل همی آید که اورا بسوی آن آفریده اند ، پس این تقرّب است از وی بایزد وپرستش است از او بدین فعل کردن .

بباید دانستن که این مسئلها که اندرین رسالت یاد کرده آمد ، از هر یکی نشانی است . وامّا تمامی پیدا کردن این ، اندر کتابهای بزرگ یاد توان کردن . وخواجهٔ رئیس حجّة الحقّ ـ رحمة الله علیه ـ خود اندر « کتاب شفا » یاد کرده است ، ومختصر آن اندر کتاب « دانش نامهٔ علائی » .

1 شغل MSF : ـ E ‖ عنك EF : عنده MS ‖ اتبعتنی EM : تبعتنی SF ‖ 3–5 اگر نه . . . والا : چنین است در هر سه نسخه ‖ 3–4 من بدین که با تو سخن همی گویم MS : بدین سخن که با تو همی گویم A ‖ 4 بدان پادشاه تقرب همی کنم به بیدار کردن تو A : تقرب همی کنم بدان پادشاه بدانکه ترا پیدا همی کنم MS ‖ 6 سپس MS : از پس A ‖ 10 وپرستش است ازو M : وپرستش از او S وپرستش او A ‖ فعل MS : فعال A ‖ 11 مسئلها MS : مسائل A ‖ 13 حجة الحق A : ـ MS

سپری شد این رسالت بتوفیق ایزد عزّ وجلّ ،
ودرود ایزد بر محمّد وبر اهل بیتش
3 پاکان وگزیدگان .



1–3 سپری . . . وگزیدگان M : والله تعالی اعلم والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله اجمعین A تمت S

ERRATA

(Texte)

p. 9 l. 15 : préférer بیدار (ms. A) au lieu de زنده (MS).

p. 60 l. 16 : lire خبرها au lieu de چیزها (cf. p. 59 l. 9).

p. 63 l. 11 : lire بتواند (ms. A) au lieu de نتواند (MS).

p. 65 l. 11 : lire خبرهائی (cf. ms. A) au lieu de چیزهائی (MS).

p. 73 l. 6 : lire بارهٔ این au lieu de بارهٔی از این

l. 13 : lire باره (avec les mss. AS) au lieu de پاره (avec le ms. M portant en outre en marge comme glose le mot کشور).

p. 76 l. 12 : avant les mots وهمچنین introduire la coupure du § 4.

p. 77 l. 11 : supprimer le chiffre du § 4.

l. 12 : avant le mot پس introduire la coupure du § 5.

l. 14 : lire باره au lieu de پاره

p. 78 l. 3 : supprimer le chiffre du § 5.

p. 85 l. 15 : avant les mots واین حالها introduire la coupure du § 7.

COMMISSION DES MONUMENTS NATIONAUX DE L'IRAN

COLLECTION DU MILLÉNAIRE D'AVICENNE

25[1]

Henry CORBIN

AVICENNE ET LE RÉCIT VISIONNAIRE

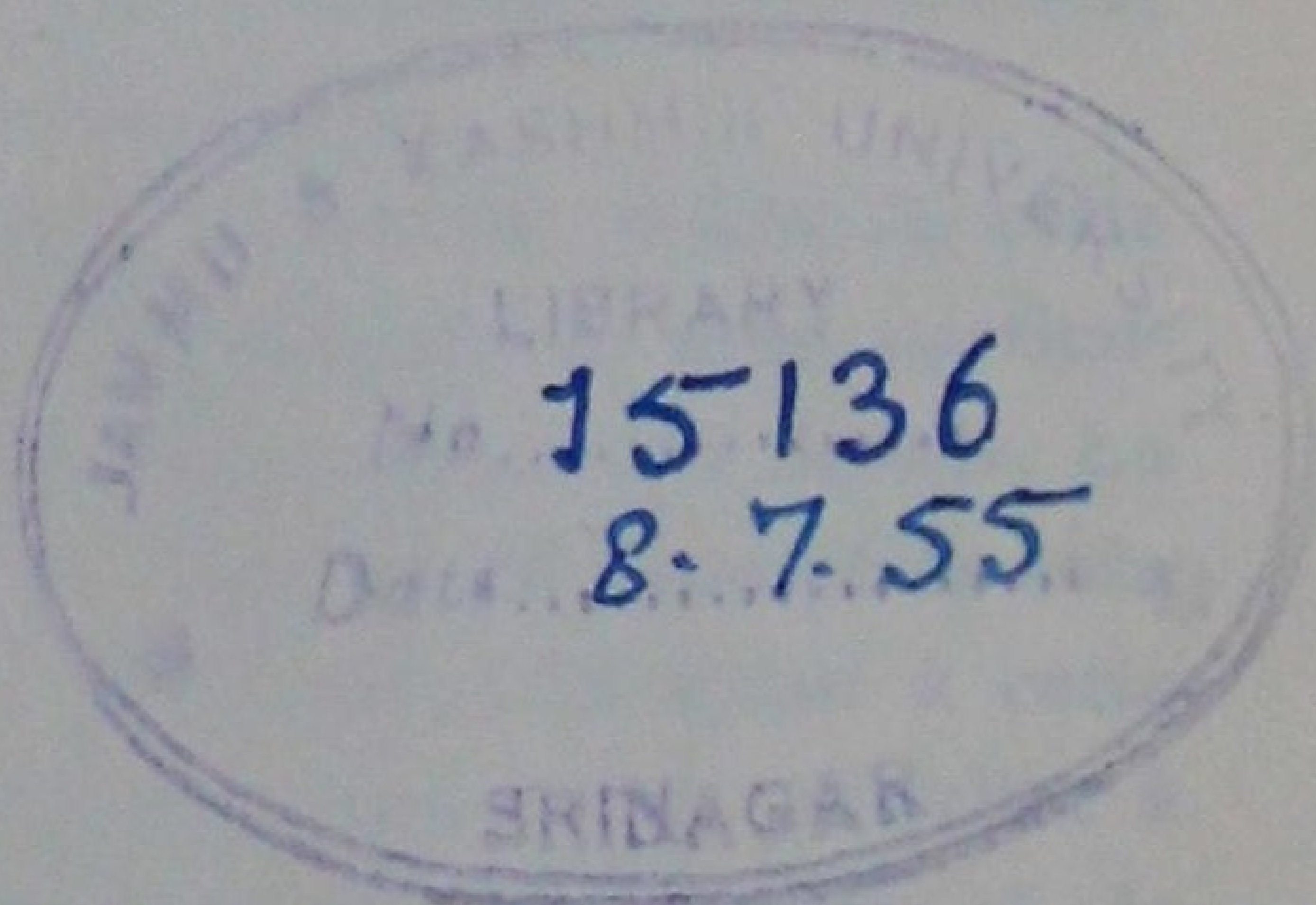
1

LE RÉCIT DE HAYY IBN YAQZAN

Texte arabe

Ancienne version et commentaire en persan

Traduction française et Avant-propos





TEHERAN

1952

A paraître :

Fascicule II : Le Cycle des Récits avicenniens

Téhéran. — Imprimerie de l'Institut franco-iranien

Avant - propos

Le présent fascicule n'est qu'une partie, ou plutôt un extrait, de l'ouvrage annoncé ici par le titre général *Avicenne et le Récit visionnaire*. La recherche d'ensemble formule ainsi clairement son thème. Mais, si les données littéraires en sont nettement circonscrites, le problème qu'elle se donne pour tâche d'affronter n'en est pas moins très complexe. Cette tâche, nous en étions venu à nous la formuler à nous-même par une voie indirecte, à savoir par l'étude des récits mystiques ou des récits d'initiation que composa Sohrawardî, le Shaikh al-Ishrâq. Nous cherchions en effet à préciser la part d'inspiration avicennienne que recèlent ou qu'attestent explicitement ces petits récits; par voie de conséquence, nous avions à confronter la théosophie de l'*Ishrâq*, la doctrine de l'*Orient des Lumières*, avec la philosophie d'Avicenne, non point tant dans leurs énoncés rationnels à l'une et à l'autre, que dans les allusions référant à une expérience qui dépasse ces énoncés, et dont les Récits visionnaires fournissent précisément l'attestation personnelle de leurs auteurs respectifs.

On aurait préféré, certes, laisser mûrir encore les fruits de cette recherche. Mais il est des invites qu'un orientaliste, et plus particulièrement un iranologue, ne peut entendre que comme un devoir. La Commission des Monuments Nationaux de l'Iran ayant assumé le soin de préparer la célébration du millénaire d'Avicenne et ayant à cette fin prévu tout un programme de publications, voulut bien m'inviter à participer avec mes collègues iraniens à l'élaboration de celles-ci. Je lui proposai le sujet dont le détail sera brièvement indiqué ci-dessous. Mais toute recherche qui s'organise autour de textes nouvellement mis à jour, est exposée à maint imprévu. Finalement, après que la célébration du millénaire d'Avicenne en Iran eût été elle-même retardée par suite de vicissitudes indépendantes de la volonté de ses organisateurs, la date en étant maintenant annoncée comme proche, il est apparu opportun de recueillir au moins en un premier fascicule la

partie déjà achevée de la recherche en cours. On s'en excuse et l'on ne s'y est point résolu sans peine. N'eût été l'amicale insistance de S.E.M. 'Alî Asghar HEKMAT, Président de la Commission des Monuments Nationaux, on eût différé la publication jusqu'à ce que le travail d'ensemble fût achevé. On espère cependant que la séparation en deux fascicules n'aura qu'un inconvénient mineur, après quelques brèves explications concernant le plan d'ensemble.

A vrai dire, le point de départ de cette recherche fut en partie dû à un hasard. Lors d'une séance à la bibliothèque Aya Sophia, à Istanbul, il y a déjà quelques années, une heureuse erreur de cote fit que l'on me communiquât un *majmû'a* dont le contenu différait totalement de celui sur lequel je comptais. En revanche, ce manuscrit inattendu contenait une version persane avec un commentaire en persan du Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân, qui dès l'abord se révélèrent comme un travail ancien dont, à ma connaissance, personne n'avait encore relevé l'existence; par le fait, ce manuscrit apparaissait comme un *unicum*. Mais, comme tout chercheur en a fait l'expérience, l'état d'*unicum* n'est nullement, Dieu merci, une condition définitive pour un manuscrit. C'est ainsi que depuis mon séjour en Iran, deux autres copies de cette précieuse rédaction persane du Récit, révélèrent leur existence. Nonobstant un certain nombre de variantes importantes, il s'agit bien du même texte. C'est sur ces trois manuscrits qu'est basée l'édition critique que l'on trouvera dans le présent fascicule. Les quelques pages de cet avant-propos tout provisoire ne me permettant pas de relever en détail les particularités de chacun d'eux, j'indiquerai simplement la signification des sigles figurant dans l'apparat critique.

A = le manuscrit 2458 de la Bibliothèque Aya Sophia à Istanbul. Ancien.

M = manuscrit de la Bibliothèque Malek à Téhéran (sans cote). Majmû'a contenant plusieurs traités d'Afzaladdîn Kashânî. XI^me^ s.h.

S = manuscrit de la Bibliothèque de la madrasa Sapahsâlâr à Téhéran. Majmû'a nº 1216.

E = édition du texte arabe donnée par M.A.F. Mehren, Leyde 1889.

Cette ancienne édition Mehren est celle dans laquelle on a généralement connu jusqu'à présent le Récit d'Avicenne. Comme nos manuscrits M et S en donnent également le texte original arabe, la

collation des textes s'imposait, d'autant plus que le mérite de la version persane ressort mieux encore si on la confronte avec le texte original. Ce texte est difficile. Mehren eut tous les mérites d'un pionnier; on ne les diminue nullement, si l'on constate que la pâleur de sa traduction-résumé en français pouvait décourager d'avance les tentatives de surmonter un certain nombre de banalités apparentes, afin de retrouver les traits authentiques de la vision.

Les plus grands admirateurs de la langue persane sont portés parfois à avouer qu'elle se prête mieux à suggérer les intuitions poétiques, qu'à cerner rigoureusement les concepts. J'ai l'impression que dans le cas présent, un encourageant démenti serait infligé à cet aveu. Il suffira de confronter ici texte arabe et version persane, pour constater quel précieux secours la version apporte à la compréhension de ce texte. Qui en fut le méritant traducteur, lequel a malheureusement gardé l'anonymat? Une seule chose est sûre. La traduction et le commentaire furent entrepris sur l'ordre même du prince d'Ispahan, 'Alaoddawla, ainsi que l'atteste le prologue, et par conséquent sont bien l'œuvre d'un contemporain, voire d'un familier d'Avicenne. Le prince kâkôyide mourut en 433 h./1041-42 A.D.; Avicenne était mort en 428h. Ce serait donc, au plus tard, au cours des cinq années qui suivirent la mort du Shaikh al-Ra'îs, que cette version persane fut menée à bien avec son commentaire.

Certains doutes avaient été élevés, ces dernières années, contre l'authenticité de l'attribution de ce Récit à Avicenne. Aucun des arguments avancés ne tient devant la tranchante évidence du fait: l'on savait, certes, à Ispahan et du vivant même d'Avicenne, à quoi s'en tenir au-sujet de l'auteur. Il n'y a lieu d'élever aucun doute contre l'authenticité avicennienne du Récit. C'est bien là le Récit qu'écrivit notre philosophe iranien lors de sa détention en la forteresse de Fardajân, près de Hamadân. Que l'on ait en la pensée cette période d'épreuve, et le prologue du Récit apparaîtra comme particulièrement émouvant.

Telle qu'elle se présente, cette version apporte donc un complément précieux sinon à la partie de son œuvre rédigée par Avicenne lui-même en persan, du moins au *Corpus* de l'avicennisme iranien en langue persane. Elle recèle plus d'un archaïsme qui réjouira les

philologues, sans que j'aie à m'y arrêter spécialement, en tant que philosophe. Comme tel, j'aurai à observer l'extrême prudence du commentaire. Il se lit avec grand intérêt, mais reste dans les limites d'une orthodoxie moyenne, orthodoxie philosophique, il est vrai, puisqu'elle ouvre le plus large accueil aux concepts du péripatétisme néoplatonisant, et c'est déjà beaucoup. Aussi bien le symbolisme de la vision avicennienne ne serait-il pas facilement déchiffrable sans cette clef du commentaire, permettant d'ouvrir une première porte. Mais je crois qu'il reste, ensuite, bien d'autres portes à ouvrir. Témoin nous en est l'admirable Récit de l'Exil occidental composé par Sohrawardî, le shaikh de l'Orient des Lumières, et prenant son essor, avec une tout autre audace, à partir de la finale du Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân[1].

L'intention qui détermina la composition de ce Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân, doit être comprise dans un ensemble, celui que j'ai proposé d'appeler le « Cycle des Récits visionnaires » d'Avicenne. J'insiste ici, en passant, sur l'usage technique qui est fait ainsi de l'expression « Récit visionnaire ». Elle s'oppose résolument à « allégorie ». Trop souvent l'on confond allégorie et symbole[2]. Nous avons ici des symboles, mais non pas des symboles artificiellement construits ; ce sont, au témoignage de l'auteur, des symboles montrés en une vision intérieure, une vision qui ne pouvait être donnée qu'en symboles, et ces symboles à leur tour ouvrent la vision. C'est tout ce que l'on a essayé de suggérer par le titre de « Récit visionnaire » que complète encore, mieux peut-être qu'elle ne le traduit, l'expression persane de *tamthîl-e 'irfânî*. Nous y reviendrons dans la suite. Pour le moment, je dois me limiter à indiquer l'ordre dans lequel me paraît s'organiser le Cycle des Récits. Il s'agit évidemment d'une cohésion interne beaucoup plus essentielle que l'ordre chronologique de composition.

On a beaucoup écrit et discuté, ces temps derniers encore, sur le concept de *philosophie orientale* (Ḥikmat mashriqîya) chez Avicenne[3].

---

1. Cf. notre édition des *Œuvres philosophiques et mystiques* de Sohrawardî, I (*Bibliothèque Iranienne*, publiée par le Département d'Iranologie de l'Institut franco-iranien, vol. 2) Téhéran 1952, p.275, et *ibid.* nos Prolégomènes II, pp. 85 ss.
2. Sur cette question, cf. notre étude sur *Le Récit d'initiation et l'hermétisme en Iran*, in *Eranos-Jahrbuch* XVII, Zürich Rhein-Verlag 1950.
3. Sur l'état de la question, cf. nos Prolégomènes II (cit. supra n. 1) pp. 5-19.

Pour ma part, plutôt qu'aux conjectures, je préfère en rester aux données fournies par Avicenne lui-même. S'il y a dans ses écrits la nette indication de ce que signifiait pour lui l'*Orient,* un Orient qui, certes, n'est pas à chercher sur les cartes de nos atlas géographiques, c'est, sans contredit, dans le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân. Prenons alors l'ensemble des trois Récits d'Avicenne comme référant à son concept personnel de l'*Orient* et de la *philosophie orientale,* et méditons spécialement l'invite que Ḥayy ibn Yaqẓân, comme individuation de l'Ange qui est l'Intelligence agente et l'Esprit-Saint, adresse à son adepte, après l'avoir initié à l'Orient : « Si tu le veux, suis-moi vers lui. » Méditant le contenu des trois Récits, je vois ainsi leur séquence :

1° Le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân est l'initiation à l'*Orient*, c'est-à-dire au monde des Formes pures ou angéliques, et c'est l'invite adressée à l'adepte d'*entreprendre* le voyage mystique vers cet Orient.

2° Le Récit de l'Oiseau — que Sohrawardî traduisit en persan — est le récit d'une ascension mentale accomplissant le pèlerinage vers l'Orient, et *en revenant* pour marcher désormais en compagnie du « Messager du Roi ».

3° Le Récit de Salâmân et Absâl est l'accomplissement du pèlerinage mystique *sans retour,* ainsi que le suggère la mort d'Absâl.

De ce dernier Récit nous n'avons plus malheureusement que le résumé schématique donné par Naṣîraddîn Ṭusî dans son commentaire des « Ishârât ». Pourtant il apparaît non douteux que Sohrawardî connut encore le texte même d'Avicenne[4].

Ce bref schéma et son économie interne suffiront, on l'espère, à faire saisir l'ensemble de notre dessein. Ce que l'on trouvera dans ce *premier fascicule,* c'est avec l'édition critique de la version et paraphrase persanes du Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân annoncées plus haut, leur traduction française intégrale. Dans le plan d'ensemble, cette traduction est la *deuxième partie* de l'ouvrage. Que l'on ne s'étonne donc pas d'en trouver la mention au faux-titre. Que l'on ne s'étonne pas non plus si les appels de notes y restent pour le moment sans réponse (comme tant d'autres appels en ce bas monde !) Ces réponses figureront à leur place dans l'édition spéciale en un volume unique.

4. Cf. *ibid.* p. 88.

Pour l'édition en deux fascicules, elles seront données dans le deuxième.

Ce *deuxième fascicule* comprendra l'étude sur « le Cycle des Récits avicenniens ». C'est en réalité la *première partie* du livre. Outre l'étude des motifs, il comprendra une nouvelle traduction du Récit de l'Oiseau et du Récit de Salâmân et Absâl. On pourra y lire également la traduction du Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân, d'un seul jet continu, tel qu'il fut pensé par Avicenne, sans les coupures factices qu'impose nécessairement le commentaire. Quelques pages seront consacrées au « Mi'râj Nâmah », cette exégèse philosophique de l'ascension céleste du Prophète[5], qui, même si elle est à tort attribuée traditionnellement à Avicenne, trace l'itinéraire mental que présupposent les Récits.

On ne peut en dire davantage ici, sous peine de devoir se répéter ensuite. Que ces quelques pages me soient une première occasion de remercier la Commission des Monuments Nationaux de l'Iran et son président, S.E.M. 'Ali Asghar HEKMAT, de m'avoir associé à leurs travaux. Je tiens aussi à remercier tout spécialement M. Moḥammad Mo'în, professeur à l'Université de Téhéran, qui a bien voulu relire les épreuves du texte persan et me proposer d'heureux amendements, ainsi que M. Fuâd Rûḥânî à qui je suis redevable de précieuses remarques pour la traduction française.

Henry CORBIN

TÉHÉRAN
Juin 1952
Khordâd 1331

5. Cf. l'édition de ce texte persan par M. Gholâm Ḥosain Ṣadîqî, dans la Collection du Millénaire d'Avicenne.

DEUXIÈME PARTIE

Traduction du Commentaire persan du Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân

Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux. (•)

Gloire et louange au Dieu[1] souverain de l'univers, créateur du monde et mainteneur de la Terre et du Ciel,— Celui qui fait révoluer et progresser les astres dont la marche est réglée par Décret éternel et Destinée. Que sa bénédiction soit sur le meilleur et le plus éminent des prophètes, Moḥammad l'Elu, sur les Membres de sa Maison et ses amis, les Elus, les Purs.

Du maître du monde, du souverain équitable, Sayyed Moẓaffar Manṣûr 'Aẓadoddîn 'Alâoddawla[2], Gloire de la Nation et Diadème de la Religion, Abû Ja'far, Epée du Commandeur des Croyants,— puisse-t-il éternellement croître en puissance, en autorité royale et providente, en jouissance comblée, puisse le monde être conforme à ses vœux, prospère et fortuné, puisse son époque être bénie, puissent les affaires des deux univers correspondre à ses aspirations !—

(•) Les délais requis pour l'impression et le tirage ont contraint de composer cette deuxième partie du livre en lui donnant une pagination spéciale. Il a fallu également rejeter à la fin et grouper ensemble les notes référant au texte. Nous nous excusons de ce recours à un procédé barbare qui devrait être totalement banni, tant il offre d'incommodités au lecteur ; seule une impérieuse nécessité nous a persuadé d'y consentir. Nous rappelons que les sous-titres donnés ici à chaque chapitre sont dus à l'initiative du traducteur. L'indication du leit-motiv de chaque étape guide plus sûrement la pensée au cours de ce « voyage vers l'Orient ». Le texte d'Avicenne que l'on aura lu sans coupure dans la première partie du présent livre a été reproduit intégralement pour chaque chapitre. Il est nécessaire en effet de l'avoir présent en détail dans la pensée pour apprécier les développements donnés par le commentateur persan anonyme. On rappelle encore qu'il convient de le suivre à la fois sur le texte arabe et la version persane, la traduction française jouant autant que possible sur les deux « claviers ». Trois ou quatre légers amendements ont été apportés au texte ou à la coupure des paragraphes ; ils sont mentionnés dans les notes.

(de Sa Majesté donc) l'ordre parvint jusqu'à moi, son humble serviteur, de traduire en persan royal[3] une épître que le maître Abû 'Alî <Ibn Sînâ> composa pour développer le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân ; ordre d'en expliquer les symboles et d'en manifester les intentions. J'entrepris donc d'exécuter son ordre auguste et m'absorbai dans ce travail. J'ai bon espoir que par sa royale médiation, Dieu, en sa grâce inépuisable, m'accordera son soutien pour le mener à terme.

I
PROLOGUE

Le Maître dit : « Votre insistance[4] à exiger de moi, ô mes frères, que je développe à votre intention le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân, a finalement triomphé de mon entêtement à ne le point faire ; elle a dénoué le lien de mon ferme propos d'ajourner et de différer[5]. Ainsi me trouvai-je prêt à vous être en aide. De Dieu nous viennent assistance et soutien ! »

II
LA RENCONTRE AVEC L'ANGE

Le Maître dit : « Certaine fois que j'avais pris résidence en ma cité, il m'arriva de sortir avec mes compagnons vers un des lieux d'agrément qui se trouvent aux environs de cette même cité[6]. Or, tandis que nous allions et venions, tournant en cercle, voici qu'au loin parut un Sage. Il était beau ; sa personne resplendissait d'une gloire divine[7]. Il avait certes goûté aux années ; longue durée était passée sur lui. Cependant on ne voyait en lui que la fraîcheur qui est propre aux jouvenceaux ; aucune faiblesse ne courbait son maintien, nul défaut n'altérait la grâce de sa stature. Bref, aucun signe de vieillesse ne se décelait en lui, hormis la gravité imposante des vieux Sages[8]. »

Commentaire

1. Il faut savoir que Dieu — exalté soit-Il — a créé l'homme de deux substances : l'une qui est le corps (le « moule ») et l'autre

qui est l'âme (*ravân*), celle que l'on-nomme en arabe *nafs* (*Anima*), et qui constitue au sens propre l'être humain[9]. C'est l'âme qui appréhende les connaissances universelles et qui produit les arts et les techniques. Et Dieu a doté l'âme d'une nature et d'une constitution telles que chaque fois qu'aucun obstacle ne la détourne de son activité propre, elle recherche les doctrines de sagesse, et aspire à comprendre tout ce qui est objet de science. Elle s'emploie à connaître Dieu et les Anges ; elle désire connaître leur hiérarchie, la connexion qui les unit les uns aux autres, et celle qui en rattache l'ensemble à Dieu Très-Haut[10]. Elle s'absorbe toute à comprendre ce qui du Monde du Mystère doit venir à l'être.

2. Il faut savoir que l'un des obstacles qui détournent l'âme de son activité naturelle, ce sont les autres facultés dont est pourvu l'être humain et qui ont été créées en lui : faculté irascible, faculté concupiscible, faculté imaginative[11]. Nous expliquerons plus loin ce qu'il en est de ces puissances[12]. Un autre obstacle qui détourne l'âme de son activité propre, c'est le souci qui la tient préoccupée de gouverner son corps[13] et de commander aux dites puissances pour les maintenir dans la voie droite. Toutes les fois que celles-ci attirent l'âme de leur côté et la contraignent à s'occuper d'elles, l'âme est détournée de son activité propre, celle pour laquelle elle a été créée et qui consiste à comprendre les choses de l'autre monde, à connaître la Vraie Réalité des choses et des êtres. Alors prêtant son aide à ces puissances, elle suit leur voie et renonce à tout ce qui est dans l'ordre de sa nature. Mais toutes les fois que l'âme tient ces puissances bien en main et en fait des serviteurs exécutant ce qu'elle ordonne, alors ces facultés sont impuissantes à la détourner de son activité propre. Tout ce que comporte sa constitution se réalise, tout ce que comporte sa nature vient à éclore. En cet état l'âme est « chez elle » ; elle « réside en sa cité », c'est-à-dire est toute occupée de ce en vue de quoi elle a été créée. C'est pourquoi le Maître dit : « Il m'arriva, certaine fois que j'avais pris résidence en ma cité[14]. . . »

3. Il faut savoir que la délectation de l'âme est de méditer sur la voie de la gnose[15]. Sa déambulation dans le lieu d'agrément consiste à chercher l'attestation et la preuve de cette gnose dont elle fait sa méditation et sa contemplation. C'est pourquoi le Maître dit :

« Je sortis vers un lieu d'agrément qui était aux environs de cette même cité. » En d'autres termes, l'image de mon état intime était cette gnose et cette méditation.

4. Il faut savoir que les autres facultés qui appartiennent à l'homme sont liées à son existence ; elles ont commencé d'exister avec lui, et ne se sépareront pas de lui tant qu'il sera occupé par le gouvernement de ce corps (qui est son « moule », *kâlbod*), tant qu'il sera mélangé en quelque sorte à ce corps matériel. C'est qu'il faut la faculté concupiscible pour que ce corps persiste à vivre et cherche ce qui lui convient ; il faut la faculté irascible pour tenir à l'écart ce qui disconvient ; il faut la faculté imaginative, afin que par elle arrivent jusqu'à l'âme les connaissances parvenues à la faculté cogitative[16], en particulier dans les moments où l'âme a besoin de ces facultés, ce qui est principalement le cas pour l'Imagination active, ainsi qu'il sera expliqué plus loin[17]. En raison de quoi, le Maître dit : « Il m'arriva de sortir avec mes compagnons. »

5. Il faut savoir que tous les états de l'être en ce monde,— disons plus : l'être même et le disparaître, le devenir d'état en état,— disons plus : toutes choses en général,— Dieu Très Haut en a assujetti l'ensemble aux causes et intermédiaires, et il a disposé qu'une partie soit la cause d'une autre. C'est, par exemple, que la lumière ait été établie comme cause du fait que nous voyions les choses, puisque sans lumière nous ne les voyons pas. Semblablement la distance ou la proximité du soleil par rapport à un lieu quelconque ont été faites respectivement la cause de la chaleur ou du froid. De même, comme causes de l'être et du non-être des choses de ce monde, il a établi les Anges célestes (*fereshtegân-e âsmânî*), en particulier l'Intelligence Agente (*'Aql e fa''âl*)[18], dont nous mentionnerons plus loin la condition propre. C'est par l'intermédiaire de ces Anges que les choses d'ici-bas sont manifestées à l'être, parce que c'est eux qui rendent les matières capables de recevoir la Forme (ou l'*Idée*), bien que l'existence de ces Anges célestes soit à son tour reliée à celle des Anges Chérubins (*fereshtegân-e Karûbîyân*)[19], ainsi que nous aurons à le mentionner. De même, la condition de l'être humain consistant à appréhender les connaissances, à connaître les choses qu'il commence par ignorer et ne connaît qu'ensuite,— cette condition dépend, elle

aussi, d'un Ange qui est l'un des Chérubins, et grâce à qui certaines choses dont la connaissance et la compréhension étaient dans l'homme à l'état virtuel, deviennent en acte. Cet Ange connaît toutes les conditions de ce monde, et plus encore. Tout ce qui à l'avenir sera, lui est également connu ; il n'est rien de la sorte qui lui soit celé. Les Sages ont nommé cet Ange « Intelligence agente », ce qui veut dire que tous les cognoscibles lui sont connus, à l'instant même et en acte, non pas en puissance. Il est probable que l'Ange qui dans le langage de la religion positive est appelé GABRIEL [20] — sur lui le Salut — est précisément cette Intelligence agente. Quant aux Anges célestes, les anciens Philosophes les appelaient *Animae caelestes* [21]. Long temps s'est passé pour les Anges depuis leur création ; on peut donc parler de leur « longévité ». Non pas du tout qu'ils soient comme nous, tels que le temps en fasse des vieillards et imprime en eux ses traces. Non, et c'est pourquoi le Maître dit : « Je vis de loin un Sage ; il était beau, il avait vu se succéder le temps ; il avait à la fois les traits d'un jouvenceau et la gravité imposante des vieux Sages [22]. »

III
LA SALUTATION

Le Maître dit : « Lorsque j'eus vu ce Sage, j'éprouvai le désir d'avoir commerce avec lui. Du plus profond de moi-même se leva l'exigence d'entrer dans son intimité et d'avoir familièrement accès auprès de lui. Avec mes compagnons, je me dirigeai donc de son côté. Lorsque nous nous fûmes approchés, il prit l'initiative ; il nous souhaita le premier la paix et nous gratifia de son salut [23]. Puis il nous dit en souriant, des paroles douces au cœur. »

Commentaire

1. Il faut savoir que par la condition même attachée à son être, l'Intelligence agente n'est pas telle qu'elle montre de l'avarice à l'égard des uns et s'abstienne de leur indiquer la voie, tandis qu'elle manifesterait de la prodigalité à l'égard des autres, et à ces derniers seuls montrerait la voie. Non, son influx parvient également à tous. Quiconque possède en soi-même aptitude à recevoir cet influx, le reçoit ; celui en qui cette aptitude est absente, ne le reçoit

pas ; et c'est proportionnellement à sa capacité propre que chacun le reçoit. Prenons des exemples : si l'on enfouit sous la terre humide un fétu noueux et que la chaleur du soleil, ou toute autre chaleur, y produise un échauffement, ce fétu devient apte à ce qu'un scorpion en vienne à éclore[24]. Cette aptitude une fois produite en lui, l'influx de l'Ange céleste[25] s'y conjoint et lui confère la Forme de scorpion, de sorte que finalement un scorpion vient à naître. Si un crin de la queue d'un cheval vient à tomber dans l'eau, il en adviendra un serpent. D'autres choses qui viennent à éclore sont à ranger dans cet ordre. Ainsi en va-t-il pour la science que nous ignorons, mais qu'en nous-mêmes nous sommes en puissance de connaître. Lorsque nous devenons aptes à la connaissance de cette science, grâce à la résolution de la produire en nous et au propos de faire tout ce qu'il faut pour arriver à la percevoir, l'influx de l'Intelligence agente se conjoint à nous, et cette science nous est alors acquise[26]. C'est pourquoi le Maître dit ici : « Lorsque je me fus approché de ce Sage, » c'est-à-dire lorsque je me fus rendu apte à appréhender la science et à comprendre la sagesse, « il prit l'initiative en me donnant le salut de paix, » ce qui veut dire : son influx se conjoignit à moi, de sorte que je compris les sciences divines. Je connus les Anges ; je compris que l'Intelligence agente existe[27] et qu'elle possède les attributs qui ont été mentionnés ici : conférer la science et réveiller les humains de la léthargie de l'Inscience.

IV
DEBUT DE L'INITIATION
LE NOM ET LA PERSONNE DE L'ANGE

Le Maître dit : « Nombreux alternèrent nos propos jusqu'à ce que l'entretien nous conduisit au point où je l'interrogeai sur tout ce qui concernait sa personne, et voulus apprendre de lui quels étaient son mode de vie et sa profession, voire son nom, son lignage et son pays. Alors il me dit : Mon nom est *Vivens* ; mon lignage *filius Vigilantis*[28] ; quant à ma patrie, c'est la Jérusalem céleste (litt. la « Demeure Sacrosainte », *Bait al-Moqaddas*)[29]. Ma profession est d'être toujours en voyage, faire le tour

de l'univers au point d'en connaître toutes les conditions. Mon visage est tourné vers mon père, et mon père est *Vigilans*[30]. J'ai appris de lui toute science, les clefs de toutes les connaissances m'ont été données par lui. Vers les extrêmes plages de l'univers, c'est lui qui m'a montré les chemins qui sont à parcourir, de sorte que par mon voyage en embrassant le tour, c'est comme si tous les horizons de tous les climats se trouvaient rassemblés devant moi. »

Commentaire

Il faut savoir que Dieu a constitué les Anges comme doués de la science et connaissance de tout ce qui sera appelé à être dans le monde, et cette science leur est perpétuellement actuelle ; jamais elle ne cesse en eux, tout particulièrement chez les Anges Chérubins que l'on appelle « Intelligences », à l'ensemble desquelles appartient cette Intelligence agente. Et dans le chœur des Anges Chérubins il est une Intelligence qui est, elle, l'être primordial que Dieu produisit, tandis qu'il produisit les autres Anges-Intelligences à cause de celle-là et par son intermédiaire, ainsi que nous l'expliquerons. Cette Intelligence primordiale est donc comme leur protoparent à toutes. C'est pourquoi le Sage déclare ici au Maître : « Mon visage est tourné vers mon père. » Il dit en outre : « Je suis *Vivens filius Vigilantis,* » parce que la mort est le contraste de la vie, et le sommeil le contraste de la veille. Aussi se nomme-t-il lui-même « Vivant », tandis qu'il nomme « Vigilante » l'Intelligence primordiale, parce que celle-ci est à un degré d'être plus éminent. Il déclare encore : « Ma patrie est la Jérusalem céleste » ce qui veut dire : je ne suis ni situé ni situable dans un lieu sensible. Enfin « ma profession est d'être toujours en voyage », c'est-à-dire je suis connaissant et sachant la totalité des êtres, et cette condition de mon être me vient de Dieu en vérité[31].

V

LA PHYSIOGNOMONIE

Le Maître dit : « Notre entretien se poursuivit sans interruption. Je le questionnai sur les sciences difficiles, je

m'informai auprès de lui du moyen d'en résoudre les obscurités, si bien que de transition en transition nous en arrivâmes à la science de la physiognomonie. Je constatai de sa part une telle pénétration et une telle sagacité dans cette science, que j'en restai au comble de l'admiration ; car c'est lui qui prit l'initiative lorsque nous en arrivâmes à la physiognomonie et aux informations qui la concernent. Il me dit : « La science de la physiognomonie est au nombre de ces sciences dont le gain est payé comptant et dont le bénéfice est immédiat, car elle te révèle ce que chacun maintient secret de sa propre nature, de sorte que tu peux mesurer en conséquence ton attitude aisée ou au contraire réservée à l'égard de chacun, et la rendre conforme à la situation. »

Commentaire

1. Il faut savoir que, comme nous l'avons déjà mentionné, les Anges ont connaissance de toutes choses ; ils savent exactement pour chacun des humains ce qu'il est et de quoi il est capable. Cette connaissance est de leur part comparable à la physiognomonie et ils y sont extrêmement forts. C'est pourquoi le Maître dit : « Lorsque nous en arrivâmes à la physiognomonie, je constatai de sa part une telle sagacité que j'en fus saisi d'admiration. »

2. Il faut savoir que dans ce chapitre le Sage explique la condition de l'âme humaine et certaines de ses dispositions, et déclare en avoir connaissance au moyen de la physiognomonie, ainsi qu'il sera mentionné plus loin. Quant à la science de la physiognomonie elle-même, elle est de notoriété courante. Quelqu'un maintient-il secrètes certaines dispositions ? Vienne alors un expert en cette science, il observera attentivement cette personne ; de son aspect extérieur, il inférera ses dispositions intimes. Celles-ci sont-elles mauvaises, il le saura ; au contraire sont-elles bonnes, il le saura également. Le bénéfice de cette science est donc immédiat, et c'est pourquoi le Maître déclare que « le gain en est payé comptant[32]. »

VI
LES DEUX VOIES DE L'AME

Le Maître dit : « La physiognomonie révèle en toi à la fois le plus excellent des types créaturels et un mélange d'argile et de natures inanimées[33] recevant toutes empreintes[34]. Elle te révèle tel que, de quelque côté que l'on t'attire, c'est de ce côté que tu vas. Lorsqu'on te maintient sur la voie droite et que l'on t'y appelle, tu deviens probe et pur. Mais si un trompeur te séduit sur la voie de l'erreur, tu te laisses égarer. Ces compagnons qui sont autour de toi, jamais ne s'écartant, sont de mauvais compagnons[35]. Il est à craindre qu'ils te séduisent et que tu restes captif dans leurs liens, à moins que la sauvegarde divine ne t'atteigne et te préserve de leur maléfice. »

Commentaire

Il faut savoir que par nature foncière l'âme humaine est telle que toute son inclination est de bien faire ; elle se propose le meilleur, elle aspire à la Connaissance ; surtout si on lui montre la voie vers le Bien, elle s'engage dans cette voie. Mais si les autres facultés la détournent, elle change de route et s'engage à leur suite, ainsi que nous le montrerons plus loin ; exception faite pour l'homme à qui Dieu donne l'énergie et qu'il assiste de son aide, afin que son âme ne soit pas la servante de ces puissances mauvaises. C'est pourquoi le Maître dit : « Tu peux, à condition que l'on te guide, ne pas être l'esclave des autres, et aller vers le Bien ; alors tu ne seras pas séduit par les mauvais. »

VII
LES TROIS MAUVAIS COMPAGNONS DE L'AME

1. Le Maître dit : « Ce compagnon qui t'exhorte en marchant toujours devant toi, est un menteur, un bavard frivole, qui enjolive ce qui est faux, forge des fictions ; il t'apporte des informations que tu ne lui avais pas demandées et sans que tu l'aies interrogé ; il y mélange le vrai

et le faux, il souille d'erreur la vérité, bien qu'il soit malgré tout ton œil secret et ton éclaireur. C'est par son canal qu'arrivent jusqu'à toi les nouvelles de ce qui est étranger à ton voisinage, absent du lieu où tu te trouves[36]. Tu es soumis à l'épreuve d'en trier la monnaie de bon aloi parmi toutes les fausses pièces, d'en glaner ce qui est véridique parmi les mensonges, de dégager ce qui en est correct de la gangue des erreurs, puisque tu ne peux absolument pas te passer de lui. Il se peut que tantôt l'assistance divine te conduise par la main et t'arrache à l'égarement qui piétine, et que tantôt tu restes dans la perplexité et la stupeur ; et tantôt il se peut que les faux témoignages te séduisent.

2. Quant à ce compagnon qui est à ta droite, c'est un grand violent ; quand le soulève la colère, aucun avis ne peut le dompter ; le traiter courtoisement n'atténue en rien son excitation[37]. C'est comme un feu prenant à du bois mort, comme un torrent dévalant d'une hauteur, comme un chameau ivre[38], comme une lionne dont on a tué le lionceau.

3. Enfin ce compagnon qui est à ta gauche est un malpropre, un glouton, un lubrique ; rien ne peut remplir son ventre hormis la terre ; rien n'apaise sa fringale hormis la boue et l'argile[39]. Il lèche, goûte, dévore, convoite. C'est comme un porc que l'on aurait d'abord affamé et lâché ensuite dans l'ordure. Et c'est à ces mauvais compagnons, ô infortuné ! que l'on t'a attaché. Impossible de t'en séparer, sinon par un expatriement[40] qui t'emporte vers un pays dont leurs semblables ne peuvent fouler le sol. Mais comme l'heure de cet expatriement n'est pas encore venue et que tu ne peux encore atteindre à ce pays-là, comme tu ne peux rompre avec eux et qu'il n'est pas pour toi de refuge hors de leur atteinte, fais en sorte que tu aies la haute main sur eux et que ton autorité surpasse leur autorité. Ne les laisse pas se saisir de tes propres rênes, ne tolère pas qu'ils te passent le licou, mais prends le dessus sur eux en

agissant à leur égard comme un maître expérimenté; mène-les en les maintenant dans la voie droite, car chaque fois que tu montres ta force, c'est toi qui les soumets, ce n'est plus toi qu'ils soumettent; c'est toi qui les montes, ce n'est plus toi qui leur sers de monture. »

Commentaire

1. Il faut savoir que l'accès de ce par quoi la Connaissance est produite en nous et ce par quoi notre âme devient sachante, commence par la voie des sens; tant que nous ne percevons pas les choses sensibles — le visible, l'audible, le sapide, l'odorant, le tangible, — la Connaissance est hors de notre atteinte. Lorsque la faculté sensible appréhende l'objet sensible, la figure et la forme apparente de celui-ci sont actualisées dans cette faculté. Lorsque, par exemple, les choses visibles se présentent face à face avec l'œil, celui-ci les voit et leur figure s'y trouve captée; de même pour les autres sens[41].

2. Lors donc que par la quintuple porte des sens les choses ont été appréhendées, il existe une autre faculté dont le siège est en avant de la cavité antérieure du cerveau[42], et que l'on appelle *sensus communis* ou en grec *phantasia*[43]. C'est elle qui perçoit les sensibles, et les cinq seuils des sens sont pour elle autant d'instruments. Cette faculté peut percevoir les choses sensibles au moment où elles sont présentes; lorsqu'elles ne sont plus là, elle ne peut plus les percevoir. Mais il existe une autre faculté qui a son siège au milieu de la cavité antérieure du cerveau, et que l'on appelle « imagination représentative. » Ces formes sont captées par cette faculté et y demeurent. Cette faculté en est ainsi comme le trésor, de sorte que si la chose sensible vient elle-même à disparaître, cette figure et cette forme ne laissent pas d'y subsister.

3. Outre sa configuration et sa forme apparente, tout objet sensible possède également une signifiance[44] que la faculté sensible ne perçoit pas. En revanche, il existe une autre faculté dont le siège est en arrière de la cavité antérieure du cerveau, et qui appréhende les signifiances des choses. Lorsqu'elle est rapportée aux animaux, on l'appelle «faculté estimative»; lorsqu'elle est rapportée aux humains, on l'appelle « faculté cogitative. » C'est elle qui reconnaît les signifiances.

Un exemple : ce que l'agneau perçoit par ses yeux, c'est la forme du loup sans plus ; mais que celui-ci soit son ennemi et qu'il faille s'enfuir devant lui, c'est la faculté estimative qui le sait. De même l'agneau perçoit par ses yeux la forme de sa mère ; mais qu'elle soit son amie et qu'il faille courir vers elle, cela encore c'est la faculté estimative qui le sait. Ces signifiances du sensible font éclosion dans cette faculté lors de la présence de l'objet. Celui-ci disparu, la signifiance n'est plus là. Mais une autre faculté qui a son siège dans la cavité postérieure du cerveau, conserve ces signifiances ; elle en est la trésorière, de même que l'imagination représentative est la trésorière des formes. C'est cette faculté que l'on appelle « mémoire ».

4. Au milieu du cerveau, il y a une voie de passage de la cavité antérieure à la cavité postérieure ; on l'appelle cavité intermédiaire. Là a son siège une autre faculté que l'on appelle « Imagination active ». Elle a droit de regard dans les deux trésors ; elle mélange, coordonne et recompose les formes et les signifiances. Il arrive que de celles-ci elle saisisse un fragment, et c'est dans cet état que notre âme en prend alors connaissance. Tantôt il arrive que ce qui parvient à l'âme soit vrai, tantôt il arrive que cela soit faux. Aussi le Maître dit-il : « Ce compagnon qui marche devant toi est menteur et frivole ; néanmoins il est ton émissaire et ton éclaireur, » car c'est par son canal que les Connaissances arrivent jusqu'à l'âme. Il importe donc que de ce qui est juste et vrai, nous séparions les mensonges et les formes ou signifiances erronnées qu'il transmet à l'âme. On y réussit en recherchant les preuves et les indices. Donc, tout ce en faveur de quoi rendent témoignage preuves et indices, il convient de l'admettre ; mais tout ce qui est privé d'indice qui l'atteste, il importe de le rejeter. C'est pourquoi le Maître déclare : « Tu es soumis à l'épreuve d'en trier la monnaie de bon aloi parmi toutes les fausses pièces, nonobstant qu'il soit ton émissaire et que par son canal les nouvelles du lointain arrivent jusqu'à toi. »

5. Il faut savoir que la faculté irascible dont est pourvu l'être humain, est une puissance qui, chaque fois que l'homme voit ou entend quelque chose contredisant son désir, fait bouillir le sang de son cœur par soif de vengeance. Lorsque cette puissance déchaîne sa violence, elle s'apaise difficilement ; il est inutile de lui prodiguer

des conseils. Aussi le Maître dit-il : « Ce compagnon qui est à ta droite, chaque fois qu'il s'excite et se trouble, lui prodiguer des conseils est sans profit, il accomplit son œuvre sans discernement. »

6. Il faut savoir aussi que la faculté concupiscible dont est pourvu l'être humain, ne se limite pas à désirer une seule chose. Tout ce qui peut exciter sa convoitise, elle l'exige : nourritures, vêtements, beaux visages, et tout ce qui est du même ordre, palais et propriétés. Pour obtenir ces choses et réaliser ses convoitises, elle déploie ses meilleurs efforts, lutte avec opiniâtreté ; elle ne discerne nullement entre ce qu'il convient et ce qu'il ne convient pas de rechercher. C'est pourquoi le Maître dit que « ce compagnon qui est à ta gauche est un vorace, un glouton, un malpropre. » Il faut savoir que la faculté irascible est plus puissante que la faculté concupiscible, de même que la main droite est plus forte que la main gauche. Aussi l'auteur a-t-il rangé la première du côté droit et la seconde du côté gauche.

7. Il faut savoir que ces puissances dont est pourvue notre âme, coexistent avec elle sans que celle-ci puisse jamais s'en séparer, sinon au moment où elle émigre de ce monde et se défait de ces facultés. Mais pour cette séparation un temps est déterminé, avant lequel elle est impossible, et pour chacun de nous il est un temps qui lui a été assigné en propre. C'est pourquoi le Maître dit : « Voilà les compagnons, ô infortuné ! auxquels on t'a attaché, ceux auxquels tu as été rivé. Impossible de t'en séparer à moins que tu n'émigres vers des cités que ces compagnons ne peuvent atteindre. Mais pour cette émigration, un moment a été fixé. Tant que ce moment n'est pas encore venu, fais en sorte que ce soit toi qui aies la haute main sur eux, non pas eux sur toi. Fais en sorte de ne pas abandonner tes rênes en leurs mains, mais toi, fais d'eux tes serviteurs ; maintiens-les dans la voie droite, mène-les par la voie du juste milieu. Car si tu agis ainsi, c'est eux qui deviennent tes serviteurs, ce n'est pas toi qui leur es soumis ; c'est toi qui peux les monter, ce n'est plus eux qui te prennent pour monture[45]. »

VIII
COMMENT TRAITER LES TROIS COMPAGNONS

Le Maître dit : « En fait de stratagèmes et de traitements efficaces auxquels tu peux recourir à l'égard de ces compagnons, il en est un qui consiste à dominer le compagnon mou et glouton à l'aide de celui qui est violent et méchant, et à obliger celui-là à battre en retraite. Inversement, un autre moyen sera de tempérer graduellement la fougue de cet exaspéré insupportable, par la séduction de l'autre compagnon doucereux et caressant, jusqu'à l'apaiser complètement. Quant au troisième compagnon, le beau parleur habile aux fictions, prends garde de te fier à lui, de faire fond sur ses paroles, à moins qu'il ne t'apporte de la part de Dieu quelque attestation de poids. Alors dans ce cas, oui, fais fond sur ses paroles, accueille ce qu'il te dit. Garde-toi en effet de redouter systématiquement tous ses propos, de refuser l'oreille aux nouvelles qu'il te transmet, bien qu'il y mélange le vrai avec le faux, car il ne se peut pas qu'au milieu de tout cela il n'y ait pas quelque chose qu'il convienne d'accueillir et de scruter, quelque chose dont il vaille la peine de *réaliser*[46] la vérité. »

Lorsqu'il m'eut ainsi décrit ces compagnons, je me trouvai tout disposé à accueillir ce dont il m'avait instruit et à reconnaître ses paroles comme véridiques. Les soumettant à l'épreuve et les ayant mis en observation, l'expérience me confirma ce qui m'en avait été dit. Et maintenant, me voici occupé tant à les guérir qu'à les subir. Tantôt il arrive que ce soit moi qui aie la haute main sur eux, tantôt il arrive que ce soit eux qui l'emportent sur moi. Que Dieu m'accorde de faire bon voisinage avec ces compagnons jusqu'au moment où enfin je m'en séparerai !

Commentaire

1. Il faut savoir que chacune de ces puissances dont notre âme

est pourvue et que nous venons d'énumérer, peut passer par deux extrêmes : un extrême dans l'excès et un extrême dans le défaut, l'un et l'autre étant également déplorables. Des exemples : pour la faculté irascible, l'extrême dans l'excès sera que la première chose venue puisse provoquer son trouble. Une raison minime suffit à tout ébranler. Elle riposte avec fureur et se dresse en bataille. En revanche, l'excès dans le défaut sera de ne manifester aucune sorte d'irritation, quelles que soient les circonstances. Un tel état est ce que l'on appelle lâcheté ; c'est être incapable d'un sursaut de colère, serait-ce pour défendre sa propre femme et ses propres enfants. Ces deux extrêmes sont également blâmables. La bonne voie passe entre les deux, de sorte que l'on s'irrite là et quand il le faut, et que l'on s'en abstienne là où ce serait hors de propos.

2. Concernant la faculté concupiscible, deux extrêmes sont également à mentionner. Un excès tel que désir et convoitise se tournent de tous côtés : plus d'égard aux convenances et inconvenances dans la manière de se nourrir et de se vêtir ; on recherche aveuglément les jouissances sexuelles, on ne distingue même plus mère ni sœur. En revanche, l'extrême dans le défaut apparaît lorsque l'on n'éprouve plus le moindre désir ni la moindre convoitise. De tels hommes, il est vrai, sont en petit nombre. Les deux extrêmes ici encore sont également déplorables. La bonne voie passe entre les deux, de sorte que le désir recherche son contentement là où il est convenable et possible ; que l'on se nourrisse en observant juste mesure, et quant aux plaisirs sexuels, qu'ils soient cherchés là où la raison approuve, mais que l'on s'abstienne de ce qu'elle désapprouve. On parviendra à réaliser ces états de juste milieu en s'y prenant de la manière suivante[47] : chaque fois que la faculté concupiscible tend à quelque chose d'impossible ou d'inconvenant, on dressera contre elle la faculté irascible afin que celle-ci lui interdise cette voie, la force à reculer, lui oppose un refus décisif. Si c'est la faculté irascible qui l'emporte, on dépêchera vers elle la faculté concupiscible, afin que celle-ci la séduise, la détourne de cette manière d'agir en lui tenant des propos apaisants, lui suggérant, par exemple, que « l'homme que tu es en train de molester ou que tu as envie de tuer, peut-être bien qu'un jour tu auras besoin de lui, mais alors il ne sera plus

là...» ou toute autre considération semblable. C'est pourquoi le Maître dit : « Charge le compagnon méchant et arrogant de ce glouton impur, afin qu'il le chasse. Et apaise la fougue de cet exaspéré par la séduction de ce doucereux compagnon, afin que tous deux reviennent à la voie du juste milieu. »

3. Quant à ce que montre l'Imagination active et qui est un mélange de faux et de vrai, il importe que l'homme le présente à l'intellect, en recherche les indices et en contrôle l'authenticité. S'il en trouve la preuve et en met au jour les indices, qu'il l'accueille ; mais s'il ne trouve pas de preuve, qu'il s'abstienne et abandonne. Aussi le Maître déclare-t-il : « N'accueille ce que t'apporte ce trompeur, que s'il te produit une preuve solennelle ayant en Dieu sa source. Dans ce cas, oui, fais fond sur son apport et accueille-le[48]. »

Tout ce qui suit dans ce même chapitre, est évident par soi-même.

IX
LES CONDITIONS DU VOYAGE

Le Maître dit : « Alors je demandai au Sage de me guider sur le chemin du voyage, de me montrer comment entreprendre un voyage tel qu'il en faisait lui-même. Je le fis sur le ton dont pouvait l'en requérir un homme qui en brûlait d'envie, en avait le plus ardent désir. Il me répondit : « Toi, et tous ceux dont la condition est semblable à la tienne, vous ne pouvez entreprendre le voyage que je fais moi-même. Il vous est interdit ; à vous tous la voie en est fermée, à moins que ton heureux destin ne t'aide, toi, en te séparant de ces compagnons. Mais maintenant l'heure de cette séparation n'est pas encore venue : un terme lui est fixé, que tu ne peux anticiper. Il faut donc pour le moment te contenter d'un voyage coupé de haltes et d'inaction ; tantôt tu es en route, tantôt tu fréquentes ces compagnons. Chaque fois que tu t'esseules pour poursuivre ta marche avec une parfaite ardeur, moi je fais route avec toi, et tu es séparé d'eux. Chaque fois que tu soupires après eux, tu accomplis un revirement vers eux, et tu es alors séparé de moi ; ainsi en sera-t-il, jusqu'à ce que vienne le moment où tu rompras totalement avec eux[49]. »

Commentaire

1. Il faut savoir que tant que notre âme est mélangée avec le corps et occupée à le gouverner, elle ne peut acquérir parfaitement la gnose de la Vraie Réalité ni la Connaissance de l'autre monde. En effet, quoi qu'elle acquière en ce monde, notre âme le doit à des inférences, analogies, stratagèmes. La vision directe du Vrai Réel ne lui est pas donnée, ainsi que nous avons déjà eu occasion de le rappeler. Mais lorsque sa préoccupation du corps se relâche et que se lève le rideau tendu par son organisme physique entre elle et le Vrai Réel, — lors donc qu'elle se tourne totalement vers les affaires de l'autre monde, alors la connaissance de Dieu, la connaissance des Anges et des choses de l'autre monde se révèle à elle en sa vérité, à tel point qu'aucun doute ne l'effleure. En ce sens son état intime devient tel que celui des Anges, ou du moins tout proche du leur.

2. Il faut savoir que le voyage de notre âme consiste en la quête de la gnose et en l'atteinte de la Vraie Réalité des choses[50]. Aussi longtemps que l'être humain est dans la condition que nous avons décrite, aussi longtemps que son état intime continue d'être celui-là, tantôt il se peut qu'il s'adonne parfaitement à la compréhension des hautes sciences et interrompe son souci des affaires de ce monde ; dans ce cas une parcelle des réalités de l'autre monde lui devient consciente. Tantôt il se peut qu'il soit absorbé par le gouvernement de son corps et par l'attention prêtée au comportement de celui-ci, car il lui est impossible d'être adonné sans relâche à l'état précédent. C'est pourquoi le Maître dit : « Je demandai à ce Sage de me montrer et révéler la voie de la Vraie Connaissance, » c'est-à-dire je voulus connaître les choses dans leur vérité, telles que lui-même les connaissait. Mais le Sage lui dit : « Ce voyage que je fais, tu ne peux l'entreprendre, » c'est-à-dire ce que moi-même je connais de la Vraie Réalité des choses, tu ne pourras pareillement le connaître qu'après t'être séparé de ce corps matériel ; le chemin t'est barré, et maintenant n'est pas encore venu le moment fixé pour la séparation, le moment avant lequel elle ne peut avoir lieu.

3. Il faut savoir que l'âme humaine est entravée par le souci et le gouvernement de son corps, ainsi que nous l'avons dit. De tous

ces soucis, l'un consiste pour elle à être absorbée par le soin d'appréhender les choses sensibles — la vision, l'ouïe, les autres sens, — car cette condition, elle aussi, la détourne de son activité propre. Aussi, chaque fois que s'éloignent de l'âme les sollicitations par lesquelles les sens la captivent, elle aspire à comprendre les hautes sciences concernant le monde du Mystère, et ce qui est constitutif de sa nature propre se réalise alors en partie. De cet état l'on a une image dans ce qui se produit si l'on s'endort : l'on est déchargé des préoccupations des facultés sensibles[51]. L'âme aspire alors au monde des Anges, et de ce qui leur est connu, à eux — cela qui doit encore venir à l'être[52], — l'âme devient consciente en partie.

4. Cet état étant donné, l'Imagination active[53] le perçoit et le connaît par l'âme ; car l'Imagination active est toute proche de l'âme, et de même que l'âme connaît les choses grâce à elle, c'est pareillement grâce à l'âme qu'elle-même connaît les choses. C'est pourquoi, si l'âme est faible et que l'Imagination active soit forte, celle-ci assimile et mélange ce cognoscible à d'autres choses. Alors la faculté estimative[54] appréhende la signifiance de cette chose mixte et altérée. Elle dépose cette signifiance postérieure dans son trésor, celui que l'on appelle « mémoire ». Quant à la figure et la forme de la vision que l'âme[55] voit dans le songe — ou bien celles de cet audible qu'elle y entend, — elle les dépose dans son trésor, celui que l'on appelle « imagination représentative ». Lorsque ensuite l'âme s'éveille du sommeil, cette forme et cette signifiance postérieures restent dans leur trésor respectif. Dans ce cas, le songe a besoin d'une interprétation. L'interprétation consistera en ce que cette personne opère après coup un retour mental et, réfléchissant sur ce qui s'est passé en elle, se demande quel objet sensible à la vue ou à l'ouïe a été le point de départ, et comment alors de son état primitif cet objet est devenu (ce qu'elle a vu ou entendu en songe). Semblablement par l'analyse, elle régresse jusqu'à ce qu'elle découvre cet état primitif. Alors on déclare que le songe indique telle et telle chose, et l'on sait quelle chose est advenue à l'âme, du monde du Mystère. Et ce songe est un songe vrai[56].

Maintenant, si l'âme de cette personne est forte et que son Imagination active ne puisse changer l'état premier du cognoscible,

celui-ci reste dans les trésors tel que du monde du Mystère il était advenu à l'âme, et le songe n'a pas besoin d'interprétation. De tels songes font partie de la vocation prophétique, ainsi que l'a déclaré notre Prophète — sur lui soit la Paix, — et c'est là le rang de l'homme supérieur.

Si enfin une âme est tellement forte que les objets sensibles soient impuissants à la détourner de l'activité qui correspond à sa nature propre, c'est même aux heures de veille que cet état lui advient du monde du Mystère. Elle perçoit alors à l'état de veille ce que les autres perçoivent à l'état de songe. C'est là un état expérimental qui est propre aux « Prophètes Envoyés »[57], et dans le lexique de la Loi religieuse on l'appelle *communication divine*[58]. En cet état, des formes se concrétisent devant leurs yeux ; ils entendent des voix qui leur dictent certains des statuts de la Loi religieuse. C'est là une catégorie de miracles favorisant les Prophètes qui donnent annonciation du Mystère et profèrent ce qui doit advenir.

5. Il faut également savoir que le corps humain est le serviteur de l'âme : tel l'âme le fait devenir, tel il devient ; selon qu'elle lui ordonne, il parle, mange, marche, et accomplit tous autres actes semblables ; si elle désire la jouissance amoureuse, c'est elle qui en meut l'organe. Il en est ainsi parce que Dieu Très-Haut a soumis les corps matériels physiques aux ordres des Anges célestes, ceux que l'on appelle *Animae caelestes*. Notre âme, précisément en tant qu'elle est âme, est de la même race que ces Anges. Aussi a-t-il soumis une partie des corps physiques aux ordres de l'*Anima humana*[59]. Si une âme a suffisamment de force, elle peut modifier l'état des corps physiques autres que le sien propre et émettre sur eux une influence, — chaque âme dans la mesure qui lui est propre. Exemple : si une âme est forte et qu'elle ait un ami, que lui vienne le désir de voir cet ami, qu'avec une sincérité totale elle veuille que cet ami vienne auprès d'elle, — cette âme émettra une influence sur l'âme de son ami. En celui-ci naîtra une agitation inquiète qui n'aura de cesse jusqu'à ce qu'il se lève et se rende auprès de cette personne. Si cette âme forte veut que le vent se lève sur le monde, le vent se lèvera. Si elle veut qu'un séisme se produise, il se produira. Si elle veut qu'un morceau de bois devienne serpent, ce morceau de bois

deviendra serpent. Si elle veut qu'une pierre se transforme en animal, il en sera ainsi[60]. C'est là encore une catégorie d'entre les miracles des Prophètes, tels qu'on en mentionne dans leurs biographies, car ils produisent dans le monde certaines conditions qui vont à l'encontre de ce qui est la norme des corps physiques. C'est pourquoi le Maître dit : « Contente-toi de voyager de temps à autre », c'est-à-dire de t'adonner à la méditation de l'autre monde, afin de connaître les choses à venir non encore appelées à l'être ; il en adviendra pour toi proportionnellement à ta mesure, comme il en advient pour les Prophètes, proportionnellement à leur mesure.

6. Il faut savoir que l'existence des Prophètes — je veux dire les Prophètes du Réel Divin parmi les hommes, — leur voie et leur Loi inspirée sont indispensables au milieu des humains, car entre toutes les créatures vivantes, les hommes ne peuvent à l'état isolé ni vivre ni produire ce qui leur est nécessaire. Il leur faut former une association et se prêter une aide mutuelle, de sorte que par chacun soit produit un travail qui soit utile à la vie de tous : l'un est forgeron, un autre est boulanger, un autre est tailleur, et ainsi des autres, si bien que de leur ensemble résulte l'ordre du monde. Mais si étant venus à s'associer, chacun d'eux s'imagine que seul est juste ce qu'il connaît et que tous refusent de se rendre mutuellement service, la discorde surgit entre eux et le bon ordre de leur vie est en péril. Les choses étant ainsi, il faut que de leur masse se détache quelqu'un qui ait une puissance lui venant de Dieu ; qu'il soit doué de cet état que nous avons mentionné parmi les états comportant miracle de la parole et miracle de l'action ; et que tout cela émane de sa personne, afin que par là il subjugue les autres hommes, en fasse des exécutants de ses ordres, de par l'ordre du Dieu Très-Haut. L'homme qui est ainsi, est le Vrai Prophète. Il faut qu'au milieu des hommes il institue un rite et une Loi sacrée, de sorte que le salut de cette époque ait là son fondement. Il faut qu'il leur dise : « Dieu existe. Dieu est unique. Il ne ressemble à aucune chose. Aucune chose ne lui ressemble, » et qu'il surabonde en ce sens. Il faut qu'il leur prescrive le service divin à observer la nuit et le jour, afin que par là ils se souviennent d'adorer Dieu et jamais ne l'oublient.

7. Il importe que dans la Loi religieuse une partie des énoncés

parle selon l'apparence, tandis qu'une autre parle sous le voile des symboles, afin que les Sages méditent et réfléchissent sur ce secret, et s'élèvent ainsi à un rang supérieur en Connaissance Réelle[61]. Mais il n'en va point comme le professent les gens d'une certaine secte qui s'est manifestée de nos jours, à savoir que les statuts de la Loi religieuse auraient une cause et un pourquoi. « Nous savons, disent-ils, » alors que personne ne sait. Non, l'impératif de la Loi religieuse ne comporte pas de cause, car son existence est Impératif pur ; en connaître le comment et le pourquoi n'est l'affaire de personne, car ce que l'on connaît par voie de l'intellect, cela appartient à une autre voie. Ils veulent faire une synthèse entre les statuts de la religion positive et les statuts de la raison philosophique, et ils n'y peuvent réussir. Ils tiennent des propos aberrants, avec lesquels ne s'accordent ni cette raison philosophique ni la Loi religieuse[62]. « Ces doctrines, disent-ils, nous sont venues de l'Imâm ; l'Imâm les a rapportées du Légataire spirituel (*waṣî*), et celui-ci les a rapportées du Prophète. En fin de compte c'est donc le Prophète lui-même qui a fondé ces exégèses ésotériques (*ta'wîl-hâ*). »

Or, il ne conviendrait pas qu'un Prophète motivât l'Impératif de la Loi religieuse qu'il énonce, parce que cet Impératif est celui du Dieu Très-Haut. Prophètes ou non, tous les hommes sont égaux à l'égard de cet Impératif. Nul n'est informé du secret et du motif de la Loi religieuse ; hormis Dieu Très-Haut personne n'en a connaissance. Si le Prophète motivait l'Impératif de la Loi qu'il énonce, ce serait lui-même et non pas le Vrai et Très-Haut, le fondateur de cette Loi ; l'Impératif de la Loi émanerait de lui, non pas de Dieu. Et si le Prophète nous informait du motif de l'Impératif de la Loi en son propre nom, eh bien ! nous ne sommes tenus à recevoir de lui que ce qu'il énonce et ordonne de la part de Dieu. Une communication divine lui a-t-elle été donnée ? Eh bien ! il ne convient pas qu'une communication divine soit donnée au Prophète, et que les autres n'en soient pas informés, car l'Impératif divin s'adresse à toute la communauté.

En outre, la connaissance du motif et de l'exégèse ésotérique, dans laquelle il y aurait alors une seconde communication divine, constituerait une formulation comportant à son tour quelque chose

d'ésotérique, puisque selon les gens de cette école tout ce qui est extérieur (littéral, *ẓâhir*) comporte quelque sens intérieur (ésotérique, *bâṭin*)[63]. A son tour maintenant, cette communication divine qui aurait été dispensée en vue de l'exégèse ésotérique, il conviendrait de la nommer une troisième communication. De même, à son tour, chaque exégèse ésotérique postulerait une nouvelle communication divine, ainsi de suite à l'infini. Dès lors une question se pose clairement : Comment le prophète enseignera-t-il jamais à un autre le motif de la Loi qu'il énonce ? Et comment de cet autre, la connaissance en parviendra-t-elle jamais jusqu'aux autres[64] ? C'est pourquoi tout ce que disent les gens de cette école, ne sont que propos inspirés par leurs vaines cogitations ; ce n'est d'accord ni avec la raison philosophique ni avec la Loi révélée.

8. Il faut savoir que l'obéissance à l'Impératif de cette Loi divine, l'observance des statuts de la religion, sont aussi profitables pour ce monde que pour l'autre[65]. Quant à ce monde d'abord, chaque fois que les hommes observent l'Impératif de la Loi religieuse, ils sont prémunis de la maléficience à l'égard les uns des autres, ils acquièrent de nobles et bons comportements. En ce monde donc, ils se délivrent tant de la méchanceté des autres que de leur propre méchanceté, dans la mesure où ils sont fidèles à l'Impératif de la Loi religieuse. Quant à l'autre monde, celui qui observe cet Impératif, voit ses autres facultés s'accoutumer à obéir ; il les a bien en main, elles deviennent les servantes de l'âme, parce que dans la Loi divine toutes les prescriptions vont à l'encontre des mauvais désirs de ces facultés, telles que ne jamais user de violence, ne maltraiter personne, être bienfaisant, et toutes prescriptions semblables. Lors donc que ces facultés s'affaiblissent et deviennent les servantes de l'âme, notre âme se fortifie, se libère partiellement du tourment de ces puissances et s'adonne à ce qui est sa vraie nature. Appréhendant la connaissance et les modes d'être du monde céleste, elle trouve accès à ces réalités idéales dont nous avons parlé. Ce que Dieu a notifié par la langue des Prophètes — sur eux soient les bénédictions divines — tel que récompenses et châtiments physiques de l'au-delà, cela également prend un sens pour elle, ainsi que nous le montrerons plus loin. C'est pourquoi le Maître dit : « Tantôt voyage » c'est-à-dire sois absorbé

dans la connaissance de ces modes d'être supérieurs, « et tantôt fais halte » c'est-à-dire vaque aux occupations requises pour l'entretien de la vie présente, telles que se nourrir, se vêtir, et autres soins semblables. C'est également en ce sens que le Maître dit : « Contente-toi d'être absorbé de temps à autre par la recherche de la haute science et la connaissance de la Vraie Réalité des choses, dans la mesure de ta capacité ; et lorsque tu t'y absorbes et que tu te rends capable de comprendre cette Voie, alors moi je fais route avec toi, » c'est-à-dire je te montre la voie, ainsi que nous l'avons déjà expliqué. « Mais chaque fois que tu es absorbé par le gouvernement de ton corps et de cet organisme physique, tu te sépares de moi, » c'est-à-dire cette capacité cesse en toi. « C'est toi alors qui en fait te sépares de moi, ce n'est pas que moi je t'aie rejeté à l'écart ; et il en ira ainsi jusqu'à ce que soient levés ces obstacles et qu'aient été écartés ceux qui viennent obstruer ta route[66]. »

X
L'ORIENT ET L'OCCIDENT DE L'UNIVERS

Le Maître dit : « Finalement l'entretien me conduisit à l'interroger sur chacun des climats où il était allé, ceux qu'il embrassait dans sa connaissance et dont il avait pleine information. Il me dit : « Les circonscriptions[67] de la Terre sont triples : l'une est intermédiaire entre l'Orient et l'Occident. C'est celle que l'on connaît le mieux ; de nombreuses informations en sont parvenues jusqu'à vous et ont été parfaitement comprises. Parvenue également jusqu'à vous la notification des choses merveilleuses que contient ce climat. Mais il existe deux autres circonscriptions étranges : l'une au-delà de l'Occident, l'autre au-delà de l'Orient[68]. Pour chacune il y a une barrière faisant obstacle entre ce monde-ci et cette autre circonscription, car nul ne peut y arriver ni n'en peut forcer le passage, hormis les Elus d'entre la masse, ceux qui ont acquis une force n'appartenant pas initialement à l'homme par droit de nature. »

Commentaire

1. Il faut savoir que deux parties composent les créatures de ce

monde. L'une est la matière des choses créaturelles, celle dont ces choses sont faites. La condition de cette matière est comme celle du bois dont le charpentier fait un siège; les philosophes donnent à cette matière et partie composante le nom de *hylé.* L'autre partie est comme la forme de la chose; mais par «forme» on n'entend pas ici la configuration extérieure ni la couleur que l'on perçoit avec l'œil; on entend par forme l'Idée (*ḥaqîqat*) de la chose[69], ce par quoi l'*être* de la chose *est.* La condition de la Forme c'est, par exemple, *être*-une-porte (port*ité*), *être*-un-cheval (équ*ïté*). Il est extrêmement difficile d'établir par raisonnements et arguments ce que sont la quiddité de la Matière et la quiddité de la Forme. Les philosophes ont disserté là-dessus à profusion, mais à vrai dire ce n'est pas ici le lieu approprié pour expliquer en détail ce qu'il en est. Néanmoins, il convient de professer que l'origine et la cause de toutes les réalités créaturelles, ce sont ces deux choses: l'une la Matière, l'autre la Forme, auxquelles il faut joindre la cause efficiente et la cause finale[70]. Il en résulte que l'univers créaturel présente un triple aspect: la Matière, la Forme, les Composés de l'une et de l'autre. Pour connaître les états et modalités de ces composés, on ne rencontre pas autant de difficultés que pour la connaissance des deux principes.

2. Il faut savoir que par soi-même la Matière n'a ni existence ni forme; la Matière ne devient existante qu'en raison de la Forme. Quant à la Forme, elle tient son existence de Dieu par l'intermédiaire des Anges, ainsi que nous l'avons déjà mentionné. La Forme est donc plus éminente que la Matière. C'est pourquoi le Maître dit: «Les circonscriptions de la Terre sont triples: l'une entre l'Orient et l'Occident,» ce qui désigne tout ce qui est composé, tels les animaux, les végétaux, et tout ce qui leur est semblable. Et il y a deux autres circonscriptions étranges: l'une au-delà de l'Occident, l'autre au-delà de l'Orient; personne ne peut arriver jusqu'à ces deux circonscriptions, à cause de la difficulté qu'il y a à les découvrir. Y réussira pourtant «celui qui aura acquis une force qui ne lui était pas donnée initialement par droit de nature,» c'est-à-dire celui qui étudie haute science et philosophie jusqu'à pouvoir reconnaître ces deux régions. Et parce que la Forme est plus éminente, ainsi que nous l'avons rappelé, et parce que l'Orient est le lieu où le Soleil

se lève, l'auteur définit l'Orient comme lieu de la Forme et l'Occident comme lieu de la Matière, car l'Occident est le lieu où décline la lumière, et la Matière a la nature du non-être[71].

XI

LA SOURCE DE VIE

Le Maître dit : « Ce qui aide à acquérir cette force, c'est de se plonger dans la source d'eau qui court au voisinage de la Source permanente de la Vie[72]. Lorsque le pèlerin a été guidé sur la voie menant à cette source, et qu'alors il s'y purifie et boit cette eau très douce au goût, dans ses membres se lève une force nouvelle qui le rend capable de traverser les déserts immenses. Il semble que les déserts s'involuent devant lui. Il ne sombre point dans les eaux de l'Océan ; il gravit sans souffrance la montagne de Qâf[73], et les gardes ne l'en peuvent précipiter dans les abîmes de l'enfer. »

Commentaire

Il faut savoir que l'appréhension de toutes les sciences et de toutes les connaissances se diversifie en une double espèce. On appelle l'une « représentation » et l'autre « homologation[74] ». La représentation, c'est ce qui a lieu lorsque l'homme appréhendant quelque chose par la voie des sens, il en résulte pour lui un concept[75], que ce concept soit vrai ou qu'il soit faux. Quelqu'un, par exemple, énoncera les mots de « ciel » et de « sîmorgh[76] ». De ces deux mots, deux concepts résulteront pour l'auditeur. Mais que cet énoncé soit vrai ou faux, cela n'entre pas en question. Quant à l'homologation, c'est ce qui a lieu lorsque une chose ayant été appréhendée par la voie des sens, la Forme en est produite, ainsi que nous l'avons dit, et qu'en outre l'on sait également si cela est vrai ou si cela est faux. La représentation conceptuelle résulte pour l'homme de la définition, ou de quelque chose qui ressemble à la définition. Mais l'homologation résulte du raisonnement ou de quelque chose qui y ressemble[77]. Définition et homologation peuvent être l'une et l'autre vraies et réelles ; elles peuvent être vraisemblables ; elles peuvent être fausses. La science

de la vérité ou de la non-vérité de la définition et du raisonnement s'appelle la Logique. Quiconque connaît la Logique, connaît la définition et le raisonnement, et possède ainsi la science au sens vrai du mot ; celui-là se trouve délivré de l'Inscience[78]. Si on lui présente un doute, il sait le résoudre. Personne ne peut l'égarer.

La science de la Logique est donc nécessaire pour connaître d'une connaissance au sens vrai[79]. C'est pourquoi le Maître déclare : « Il y a profit pour lui à se baigner dans la source d'eau qui court », c'est-à-dire à connaître la science de la Logique. Et comme on l'étudie en vue d'une autre science, elle est une eau « courante ». On l'étudie également en vue de connaître d'une connaissance au sens vrai[80], aussi est-elle « au voisinage de la source de l'Eau de la Vie », c'est-à-dire de la Connaissance au sens vrai. Celle-ci est une « Eau permanente », parce qu'on ne la recherche pas en vue d'une autre science. Et celui qui a appris la science de la Logique, traversera les déserts de l'Inscience ; il ne fera pas naufrage dans la mer de l'égarement ; il pourra gravir les montagnes des doutes ; les égarés ne pourront le dévoyer.

XII

LES TÉNÈBRES AUX ABORDS DU POLE

Le Maître dit : « Nous lui demandâmes de nous expliquer plus longuement ce qu'il en était de cette Source. Alors il dit : « Tu auras entendu parler des Ténèbres qui règnent en permanence aux abords du pôle. Chaque année le Soleil levant brille sur elles à un moment déterminé. Celui qui affronte ces Ténèbres et ne redoute pas de s'y enfoncer par peur des difficultés, parviendra à un vaste espace, illimité et rempli de lumière. La première chose qui se présente à lui est une source vive dont l'eau se répand comme un fleuve sur le *barzakh*[81]. Quiconque se baigne en cette source, devient léger au point de marcher sur les eaux, de gravir les hauts sommets sans en éprouver de fatigue[82], jusqu'à ce que finalement il parvienne à l'une de ces deux circonscriptions dont ce monde-ci se trouve coupé. »

Commentaire

Il faut savoir que toutes les choses que l'homme perçoit et connaît, sont d'abord pour lui cachées sous un voile ; il est à leur égard en état d'inscience. Cette Inscience est le principe ; or, l'Inscience est la Ténèbre[83]. Il n'est pas au pouvoir du premier venu projetant d'être initié à la Connaissance, d'y réussir. Il n'est pas au pouvoir du premier venu, aspirant à être délivré des liens de l'Inscience, d'obtenir la délivrance. Mais s'il est quelqu'un qui assume la peine et la fatigue d'apprendre et n'en ait point peur, celui-là parviendra à la Connaissance. Or la Connaissance est lumière, et la Connaissance est sans limite. L'une des connaissances difficiles entre toutes, est la connaissance de la Matière et de la Forme, ainsi que nous l'avons rappelé. C'est pourquoi le Maître dit : « Je sais que tu as entendu parler des Ténèbres qui règnent aux abords du pôle, » c'est-à-dire l'Inscience qui est principe. Puis il déclare : « Celui qui s'enfonce dans cette Ténèbre, aboutit à un espace sans limite qui est rempli de lumière, » et c'est la Connaissance. La première chose qui se manifeste à lui est une « source d'eau courante », c'est-à-dire que la première chose qu'il lui faut apprendre, c'est la science de la Logique ; nous avons mentionné précédemment ce qu'il en est de cette science. Alors celui-là connaîtra l'état de la Matière et l'état de la Forme, et ce sont là précisément les deux circonscriptions dont nous avons parlé[84].

XIII
L'OCCIDENT DU MONDE

Le Maître dit : « Alors je le priai : Enseigne-moi ce qu'est la circonscription de l'Occident, puisque l'Occident est plus proche de nos cités. Il me dit : « Au bord le plus lointain de l'Occident il est une vaste mer qui dans le Livre de Dieu est appelé *Mer chaude* (et boueuse)[85]. C'est dans ces parages que le Soleil se couche[86]. Les courants qui se jettent dans cette mer, proviennent d'un pays inhabité dont personne ne peut circonscrire l'immensité. Nul habitant ne le peuple, hormis des étrangers qui y surviennent inopinément, venant d'autres régions[87]. La Ténèbre règne

à demeure sur ce pays. Ceux qui y émigrent, obtiennent[88] un éclair de lumière chaque fois que le Soleil incline vers le couchant[89]. La terre en est un désert de sel. Chaque fois que des gens s'y fixent et se mettent à la cultiver, elle n'en veut pas ; elle les expulse, et d'autres prennent leur place. Y entreprend-on une culture ? Elle est dispersée. Y construit-on un édifice ? il s'écroule. Entre ces gens règne dispute perpétuelle, ou plutôt combat meurtrier. Tout groupe qui est le plus fort, s'empare du foyer et des biens des autres, et les force à émigrer. Ils souhaitent de se fixer ; à leur tour ils ne récoltent que pertes et dommages. Telles sont leurs mœurs ; jamais ils ne s'en relâchent. »

Commentaire

1. Il faut savoir que le principe de toutes les choses créées est non-être ; c'est du non-être qu'elles sont devenues *être*. La nature de toute Matière est non-être, et c'est à cause de la Forme qu'elle devient être, ainsi que nous l'avons rappelé. La Forme qui se dissout, se dissout à cause de la Matière. C'est pourquoi le Maître dit : « A l'extrémité de l'Occident, il est une mer chaude et boueuse, » c'est-à-dire le non-être ; il fait ainsi de la « mer chaude et boueuse » le symbole du non-être absolu. Il dit ensuite : « C'est là que le Soleil se couche, » c'est-à-dire que corrélativement le non-être advient à la Forme. Ici, il symbolise la Forme par le Soleil, car de même que les choses visibles le deviennent à cause de la lumière du soleil, de même toute Matière qui devient être, devient être en raison de la Forme[90]. En outre la Matière, elle, a pour nature la *privation* ; la Forme, non pas. C'est pourquoi le Maître dit : « Les courants de cette mer proviennent d'un pays inhabité[91], » c'est-à-dire la Matière. Puis il dit : « L'espace de ces courants apparaît illimité, » et c'est cela même que nous avons mentionné.

2. Il faut maintenant savoir qu'avec la Matière des choses créées qui sont sous le Ciel de la Lune, les Formes ne sont pas liées de façon durable. Lorsqu'une Forme advient à un fragment de la Matière, celle-ci devient être grâce à cette Forme ; pour une cause extérieure, une autre Forme adviendra, expulsera la première et s'installera à sa

place. Il se peut que la première revienne et expulse à son tour cette seconde Forme, comme il se peut que ce soit encore une nouvelle Forme qui advienne. C'est pourquoi le Maître dit : « Cette terre est inhabitée, et ceux qui la cultivent viennent de loin, » c'est-à-dire que les Formes viennent d'un autre lieu. Aussi les Formes sont-elles là comme des « étrangères[92] ». En outre, la Matière est comme un désert de sel, parce que les Formes n'y persistent pas à demeure, et que le non-être est la nature de la Matière, comme nous l'avons montré. D'où le Maître déclare : « La Ténèbre règne à demeure sur ce pays, » ce qui veut dire que le non-être en est la nature. Nous venons de dire que « ceux qui la cultivent, viennent d'ailleurs, » et ce sont les Formes. C'est pourquoi l'auteur dit : « Lorsque (les migrateurs) qui doivent la peupler, veulent y venir, ils reçoivent un éclair de la lumière du Soleil, lorsque celui-ci arrive à son déclin, » ce qui veut dire que la Forme prend son être du *Dator Formarum*[93]. Ici donc c'est ce « Donateur des Formes » qu'il symbolise par le Soleil. Nous avons mentionné également que les Formes ne sont pas ici à demeure. C'est pourquoi encore l'auteur déclare : « Cette terre est comme un désert de sel. Chaque fois que l'on y entreprend une culture, elle est dispersée. Chaque fois que l'on y construit, l'édifice tombe en ruines. » Enfin nous avons mentionné que les Formes se dissolvent et s'expulsent l'une l'autre. Il y a, pour ainsi dire, entre elles querelle et guerrre. La nature de la Forme serait de persister à demeure, mais elle ne le peut, ce pour quoi l'auteur déclare : « (Ces migrateurs) souhaiteraient de se fixer à demeure, mais ils n'obtiennent pas l'exaucement de leurs vœux. »

XIV

LE CLIMAT DE LA MATIÈRE TERRESTRE

Le Maître dit : « Toutes sortes d'animaux et de végétaux font appartion en ce pays ; mais lorsqu'ils s'y fixent, en paissent l'herbe et en boivent l'eau, voici que les recouvrent des enveloppes étrangères à leur Forme. On y voit par exemple l'être humain que recouvre la peau d'un quadrupède, tandis que croît sur lui une végétation abondante. Ainsi en va-t-il pour les autres espèces. Et ce climat

est un lieu de dévastation, un désert de sel, rempli de troubles, de guerres, de disputes, de tumultes ; joie et beauté n'y sont qu'un emprunt procuré d'un lieu lointain. »

Commentaire

Il faut savoir qu'il est pour l'homme une Forme, et cette Forme est la part qui lui est propre ; c'est son *âme,* ainsi que nous l'avons rappelé. Au sens vrai et réel, l'être humain c'est cette Forme. De même il est une Forme pour chaque créature vivante, de telle manière qu'au sens vrai et réel, cette créature vivante, c'est cette Forme. Cependant comme elle devient être en se mélangeant avec la Matière, c'est de cette manière, certes, qu'elle peut devenir être, mais ce corps et cette Matière n'ont aucune influence sur la production de cette Forme. Ils ne sont donc pas nécessaires pour l'existence de l'âme en son essence. Ce corps est donc un accident qui ne peut exister qu'avec cette Matière et de cette manière. D'où, cette figure extérieure et cette Matière sont étrangères à la production de l'âme en son essence. C'est pourquoi le Maître dit : « Les créatures vivantes font apparition en ce climat, mais lorsqu'elles s'y fixent, » c'est-à-dire lorsqu'elles deviennent *être,* « des apparences[94] étrangères leur adviennent, » ce qui est une allusion au composé, avec les attributs dont il est pourvu. Alors on trouve l'être humain revêtu d'une peau semblable à la peau des quadrupèdes. « Une végétation croît sur lui, » c'est-à-dire que son système pileux se développe, et pour les autres animaux de même. Quant à ce que dit le Maître, en décrivant ce climat comme un désert de sel, un lieu de désolation etc., c'est cela même que nous avons expliqué dans le chapitre précédent.

XV

LE CLIMAT DE LA MATIÈRE CÉLESTE

Le Maître dit : « Entre ce climat et le vôtre il est d'autres climats[95]. Cependant au-delà de ce climat-ci, commence, avec la région où sont posés les Piliers des Cieux[96], un climat qui ressemble au vôtre par plusieurs traits. En premier lieu, c'est une plaine déserte ; elle n'est peuplée, elle aussi, que d'étrangers venus de lieux lonintains.

Une autre ressemblance, c'est que ce climat emprunte sa lumière à une source étrangère, tout en étant plus proche de la Fenêtre de la Lumière que les climats décrits par nous jusqu'ici. En outre, ce climat-là sert de fondation aux Cieux, de la même manière que le Climat précédent sert d'assise à cette Terre[97], en est le fond permanent. En revanche, les habitants qui peuplent cet autre climat, sont des sédentaires à demeure. Entre les étrangers qui y sont venus et s'y sont fixés, il n'est point de guerre ; ils ne s'emparent pas par la violence du foyer et des biens les uns des autres. Chaque groupe y a son domaine déterminé, dans lequel aucun autre ne vient lui faire souffrir violence[98]. »

Commentaire

Il faut savoir que les Sphères célestes également ont été créées de Matière et de Forme. Nous avons rappelé précédemment ce qu'il en est de la Matière. Mais la différence entre la Matière de la Terre et la Matière des Sphères célestes, c'est que la Matière de celles-ci est parfaitement mélangée avec leurs Formes. Les Formes des Cieux n'en sont pas séparables comme le sont les Formes terrestres à l'égard de leur Matière, tant que Dieu le veut ainsi[99]. La Matière des Cieux a également son existence grâce à leurs Formes ; celles-ci tiennent leur propre existence du *Dator Formarum* qui en réalité est Dieu Très-Haut. Cependant les Donateurs de leurs Formes[100] — Formes qui sont les Anges-Ames célestes, — sont les Anges Chérubins[101], de sorte que dans cette mesure les Cieux sont plus éminents et plus parfaits comparativement avec la Terre[102]. C'est pourquoi le Maître dit que « ce climat ressemble au climat de la Terre en ce sens que c'est un vaste désert, et que les habitants qui le peuplent viennent d'un lieu lointain[103], » ce qui est une allusion à leurs « Formes ». Egalement en ce sens que « sa lumière provient d'un lieu étranger. » Il lui ressemble enfin parce qu'il est le fondement des Cieux, de même que le Climat précédent est le fondement de la Terre[104]. Cependant, «les habitants qui peuplent ce climat y sont des sédentaires à demeure. » Habitants et climat ne se séparent pas l'un de l'autre à la manière dont on se sépare de

quelque chose d'extérieur, comme on peut se séparer du climat que nous avons décrit précédemment[105]. Enfin chaque Ciel est fait d'une matière à part qui lui est propre, de sorte qu'aucune autre Forme ne lui ravit cette Matière.

XVI
LES SPHÈRES CÉLESTES

1. Le Maître dit : « Par rapport à vous[106] la plus proche contrée de ce climat qui soit habitée, est une région dont les habitants sont un peuple de taille exiguë et aux mouvements rapides. Leurs cités sont au nombre de neuf.

2. A cette région fait suite un royaume dont les habitants sont de taille encore plus exiguë que les précédents, tandis que leur marche est plus lente. Ils aiment passionnément les arts de l'écrivain, les sciences des astres, la théurgie, la magie ; ils ont le goût des métiers subtils et des travaux profonds. Leurs cités sont au nombre de dix.

3. A cette région fait suite un royaume dont les habitants sont extrêmement beaux et aimables ; ils aiment la gaîté et les réjouissances ; ils sont exempts du souci ; ils ont un goût raffiné pour les instruments de musique, et en connaissent de multiples espèces. C'est une femme qui règne sur eux en souveraine. Une disposition naturelle les porte vers le bien et le beau ; quand ils entendent parler du mal et de la laideur, ils sont saisis de dégoût. Leurs cités sont au nombre de neuf.

4. Après cela vient un royaume dont les habitants sont de très grande taille et extrêmement beaux de visage. Le trait caractéristique de leur nature, c'est qu'ils sont hautement bienfaisants pour tout ce qui se tient à distance, tandis que leur voisinage immédiat est calamiteux. Leurs cités sont au nombre de cinq.

5. Après cela vient un royaume dans lequel sont établis des gens qui portent la destruction sur la Terre ; ils aiment blesser, tuer, mutiler, faire des exemples, tout en s'amusant et se divertissant. Règne sur eux un rouge personnage

spirituels[112]. Aucun humain n'y peut accéder ni y prendre demeure. De là descendent l'Impératif divin et la Destinée[113] sur tous ceux qui s'échelonnent au-dessous. Au-delà il n'est plus de Terre qui soit habitée. Bref, ces deux climats auxquels sont conjoints respectivement les Cieux et la Terre, sont du côté gauche de l'univers, celui qui est l'Occident[114]. »

Commentaire

1. Il faut savoir que dans ce chapitre l'auteur décrit l'état des sept Cieux ainsi que celui du huitième qui est le Ciel des Signes du Zodiaque[115], et enfin celui du neuvième que l'on appelle Ciel équatorial. Une partie des descriptions est donnée selon la doctrine des astrologues, l'autre correspond à la doctrine des astronomes.

Le premier Ciel est le Ciel de la Lune. L'auteur en parle comme (d'un peuple) « à la marche rapide et de taille exiguë. » Leurs villes sont au nombre de neuf; c'est une chose connue par l'astronomie.

2. Le second Ciel est le Ciel de Mercure dont l'auteur dit (que le peuple en) est «de taille plus exiguë encore, tandis que la marche en est plus lente. » Cela, on le sait par l'astronomie. Quant à la tradition concernant leur goût pour les sciences des astres, les arts de l'écrivain et autres, elle est conforme à la doctrine des astrologues. Que Mercure ait dix Sphères, c'est là un point d'observation astronomique, raison pour laquelle le Maître déclare que leurs villes sont au nombre de dix[116].

3. Le troisième Ciel est le Ciel de Vénus. Que « ce Ciel ait une femme pour souveraine, que ses habitants aiment l'allégresse et la musique, soient enclins à la bonté, » cela c'est la doctrine des astrologues. Que Vénus ait neuf Sphères, c'est ce qu'enseigne l'astronomie.

4. Le quatrième Ciel est le Ciel du Soleil. « Qu'*ils*[117] soient de grande taille et beaux de visage, et que *leurs* cités soient au nombre de cinq, » c'est ce que fait connaître l'astronomie, car c'est une chose vérifiée que le Soleil est environ cent soixante sept fois plus grand que la Terre. En disant qu'«il est nuisible d'en être tout proche et que leur amitié est bienfaisante à distance, redoutable au voisinage immédiat, » l'auteur fait allusion à cette conjonction des astres avec le

Soleil que l'on désigne techniquement comme *combustion*[118]. Cela, conformément à la doctrine des astrologues, selon laquelle il n'est pour les autres astres rien de plus gravement néfaste que la «combustion».

5-7. Quant au cinquième, au sixième et au septième Ciel qui sont respectivement le Ciel de Mars, le Ciel de Jupiter et le Ciel de Saturne, la tradition qui attribue à Mars le goût du meurtre, de la violence et de tout ce qui est du même genre, celle qui mentionne les amours de Mars et de Vénus, la tempérance, la sagesse et la bonté de Jupiter, l'humeur méditative et la malignité de Saturne, tout cela est conforme à la doctrine des astrologues. Quant au nombre de leurs Sphères respectives, c'est un fait connu par l'observation astronomique.

8. Le huitième Ciel est le Ciel des constellations du Zodiaque. Que les Sept planètes y aient leur itinéraire et y passent en migratrices, qu'il comprenne douze régions et vingt-huit stations, tout cela est de science courante[119]. En disant que c'est une «plaine déserte», l'auteur veut dire que là il n'y a pas de croissance comme il y en a dans les Cieux précédemment décrits, parce que dans ces derniers il y a toujours un groupe dont l'ascension n'est pas encore achevée, autrement dit chacun y comporte un plus et un moins, tandis que là il n'y en a pas. En disant qu'aucun groupe n'envahit la maison de l'autre avant que celui qui l'y précède ne s'en soit retiré, l'auteur fait allusion au mouvement de la Sphère du Zodiaque. Quant à expliquer de quel mode est le mouvement de la Sphère du Zodiaque[120], c'est là très longue affaire. En tout cas il a été vérifié que tous les astres fixes se meuvent selon une même espèce de mouvement; aucun ne va ni plus vite ni plus lentement que l'autre. Il faut donc s'en tenir au dogme de ce mouvement identique, car il résulte des constatations de l'astronomie. Qu'enfin les habitants de ce Ciel soient des solitaires et qu'il n'y ait point là de villes, l'auteur suggère par là que les astres solitaires[121] ont un seul et même Ciel, tandis que les autres ont respectivement plusieurs Sphères.

9. Quant au Ciel équatorial (=régulateur du jour) qui est le neuvième Ciel, là il n'y a aucun astre. C'est pourquoi le Maître déclare qu'il n'y a là personne qui puisse être perçu avec les yeux du corps[122].

Quant à son propos énonçant que là se tiennent les *Anges spirituels*[123], c'est une question extrêmement difficile dont il conviendra mieux d'expliquer ailleurs ce qu'il en est. Nous en dirons un mot plus loin[124]. De même ce propos du Maître énonçant que «de là descend l'Impératif divin», est également une question difficile.

Enfin en disant que «ces deux climats sont situés dans la partie gauche de l'univers, celle qui est l'Occident,» il désigne ainsi la Matière, suivant ce que nous avons expliqué précédemment.

XVII
VERS L'ORIENT : LE CLIMAT DES FORMES ÉLÉMENTAIRES ET LES FORMES DES ESPÈCES

Le Maître dit : «Maintenant, lorsque tu te diriges vers l'Orient, un climat se montre d'abord à toi dans lequel il n'est point d'habitant : ni humains[125], ni végétaux, ni minéraux. C'est un désert immense, une mer submergeante, des vents emprisonnés, un feu embrasé. L'ayant franchi, tu arrives à un climat où tu rencontres d'inébranlables montagnes, des courants d'eau vive, des vents qui soufflent, des nuages qui laissent tomber une lourde pluie. Tu y trouves l'or natif, l'argent, les minéraux précieux ou vils de toute espèce, mais tu n'y trouves rien qui croisse. Le franchir te conduit à un climat qui est rempli des choses déjà mentionnées, mais où tu trouves en outre toute espèce de végétaux, plantes et arbres fruitiers ou non-fruitiers, donnant des fruits à noyau ou des graines, mais tu n'y rencontres aucun animal qui piaule ou pépie[126]. Ce climat, tu le dépasses à son tour pour arriver à un autre où s'offre à toi tout ce dont mention précède, mais où tu rencontres également des vivants de toute espèce et non doués du *logos*, ceux qui nagent, ceux qui rampent[127], ceux qui marchent, ceux qui volent battant des ailes et planant, ceux qui engendrent et ceux qui font éclosion[128], mais là même il n'y a point d'être humain. Tu t'en échappes vers ce monde qui est le vôtre, et tu connais déjà par la vue et par l'ouïe ce qu'il renferme[129].»

Commentaire

1. Nous avons rappelé précédemment que le principe des créatures de ce monde est une double chose : d'une part la Matière que l'on appelle (en grec) *hylé,* et d'autre part la Forme. Les propriétés que nous avons décrites jusqu'ici sont celles de la Matière terrestre et de la Matière céleste. Le Maître se propose maintenant de traiter de la Forme qu'il situe du côté de l'Orient. C'est pourquoi il déclare : « Lorsque tu te diriges vers l'Orient, un premier climat s'offre à toi, dans lequel tu ne vois ni homme, ni plante ni arbre ; mais tu vois une Terre immense, une mer submergeante, des vents emprisonnés » — c'est-à-dire l'*Air élémentaire,* — « et un *Feu* embrasé. »

2. Il faut savoir que la nature et la constitution de la Terre sont telles que nécessairement elle devait être cachée au milieu de l'Eau et celle-ci l'environner de toutes parts, de même que toutes deux sont placées au milieu de l'Air. Mais comme Dieu voulait qu'existent les animaux terrestres, c'est-à-dire les animaux dont l'existence est rendue possible par l'(élément) *Sec,* il constitua ces quatre Eléments de telle sorte qu'ils se changent l'un en l'autre : la Terre devient Eau, et l'Eau devient Terre. L'Eau devient Air, et l'Air devient Eau. L'Air devient Feu, et le Feu devient Air. En raison de cette sollicitude divine, et de par la nature de ces quatre Éléments, une marge de l'Eau devint Terre et alors se suréleva, tandis qu'une marge de Terre devenait Eau et alors se creusa. L'Eau gagna la profondeur, tandis qu'elle se retirait de la partie surélevée. Le Soleil resplendit et l'assécha. Il en alla ainsi jusqu'à ce que le quart de la Terre environ fut asséché, capable d'être un habitat pour les animaux terrestres[130].

3. Il faut savoir que de la Terre deux sortes d'exhalaisons montent perpétuellement : l'une est de nature humide, l'autre est le produit d'une combustion, de nature terrienne et fumeuse[131], en raison de la chaleur interne de la Terre. En conséquence également de cette chaleur interne de la Terre, d'une part l'exhalaison de nature humide donne naissance à l'accumulation des nuages ; ceux-ci retombent en pluie, et des courants d'eau se forment. D'autre part, de l'exhalaison qui résulte de la combustion et qui est de nature fumeuse, (il se produit ceci) : lorsqu'elle arrive au contact de l'Air froid et qu'elle-même se refroidit, devient alors pesante et retombe en bas, elle met

brusquement l'air en mouvement; d'où le vent se lève, bien que la cause du vent provienne également de la Terre. Et c'est le second mélange des Eléments les uns avec les autres. Lorsque les montagnes se formèrent, des mines de toute espèce s'y formèrent également: or, argent, hyacinthe, fer, plomb. Et c'est là le troisième mélange. C'est pourquoi le Maître dit: «L'ayant franchi, tu arrives à un climat où tu rencontres de hautes montagnes, des vents qui soufflent, des nuées laissant tomber une lourde pluie, des courants d'eau vive; là on trouve l'or, l'argent, les minéraux précieux ou vils.» Et lorsque ce mélange ne progresse plus, c'est qu'il est devenu apte à donner naissance aux végétaux, plantes et arbres. C'est pourquoi le Maître dit: «De ce climat tu parviens à un autre où existe tout ce que nous avons déjà mentionné, mais où tu trouves en outre des végétaux, plantes, arbres fruitiers ou non-fruitiers.»

4. Il faut enfin savoir que plus progresse le mélange de ces choses l'une avec l'autre, plus elles s'éloignent de leur nature simple et élémentaire les opposant l'une à l'autre, et plus elles tendent à trouver leur équilibre et harmonie dans l'être humain. Lorsque le mélange devint meilleur, les animaux de toute espèce firent leur apparition: les uns qui s'engendrent, les autres qui font éclosion. D'où le Maître dit: «Lorsque tu dépasses ce climat, tu arrives à un autre où tu rencontres tout ce que nous avons déjà mentionné; tu y trouves aussi les vivants non doués du *logos,* les animaux qui nagent, ceux qui rampent,» et ceux des autres espèces auxquelles il fait allusion. Lorsque le mélange ne progressa plus et fut au plus proche de l'harmonie, l'être humain fit son apparition et l'âme humaine lui fut conjointe, tel que nous le voyons et entendons. Ainsi donc ces espèces que nous venons de mentionner sont les Formes de ces choses de toute espèce, de même que ce qui précède était la Matière d'une double espèce de choses (terrestre et céleste)[132].

XVIII
LE ROYAUME DE L'AME

Le Maître dit: «Alors, en coupant droit vers l'Orient, tu rencontres le *Soleil se levant* entre les deux troupes (litt. les deux «cornes») du Démon[133]. C'est que le Démon

a deux troupes : l'une qui vole, l'autre qui chemine. La troupe qui chemine comprend deux tribus : une tribu qui a la férocité des bêtes de proie, tandis que l'autre a la bestialité des quadrupèdes. Entre les deux il y a guerre perpétuelle, et toutes deux résident du côté *gauche* de l'Orient. Quant à ceux des démons qui volent, leurs parages sont situés du côté *droit* de l'Orient. Tous n'ont pas la même constitution. Loin de là, on dirait que chaque individu d'entre eux a sa constitution propre, se distinguant de toutes les autres, de sorte qu'il y en a qui sont constitués de deux natures, d'autres le sont de trois, d'autres de quatre, comme le serait un homme volant ou une vipère qui aurait une tête de porc. Il y en a aussi qui ne sont qu'une moitié, d'autres un fragment de nature comme un individu qui ne serait que la moitié d'un être humain, ou la paume d'une main, ou un pied isolé, ou toute autre partie correspondante chez les animaux. C'est à croire que les figures composites que représentent les peintres, proviennent de ce climat !

L'autorité qui en régit les affaires y a disposé cinq grandes routes pour le courrier[134]. Elle a fait de ces routes autant de boulevards fortifiés pour son royaume et y a installé des hommes d'armes. Que des habitants de ce monde se présentent, les hommes d'armes les font prisonniers. Ils inspectent tous les effets que ceux-ci portent avec eux, puis ils livrent les captifs à un Gardien qui a autorité sur eux cinq, et qui se tient en observation au seuil de ce climat. Les informations[135] qu'apportent les captifs et qu'il convient de transmettre, sont mises dans une lettre sur laquelle un sceau est apposé, sans que ce Gardien sache ce qui est contenu dans cette lettre. Non, l'office qui incombe à ce Gardien est de faire parvenir la lettre à certain Trésorier, lequel alors la présentera au Roi. C'est ce même Trésorier qui assume la garde des prisonniers ; quant à leurs effets, il charge un autre Trésorier de les conserver. Et chaque fois que de votre monde, ils font

prisonnière quelque troupe d'humains, d'animaux ou d'autres créatures, celles-ci prolifèrent, soit par un heureux mélange où se conservent leurs formes, soit en n'engendrant que des avortons. »

Commentaire

1. Dans les deux chapitres qui précèdent[136], l'auteur a mentionné l'état de la Matière et celui de la Forme pour en arriver à la question de l'être humain. Maintenant, dans le présent chapitre, il traite des facultés de l'homme, des voies de la Connaissance et de l'appréhension de la Connaissance. De la faculté irascible et de la faculté concupiscible nous avons déjà parlé à fond précédemment[137]. Ici même nous traiterons de l'Imagination active[138] qui est la Voie vers la Connaissance.

Il faut savoir que la Connaissance des choses et l'appréhension des connaissances qui adviennent à l'homme en ce monde, se produisent en passant par la porte de la Mémoire. Prenons ici comme exemple le sens de la vue : chaque fois qu'une chose visible se propose à nos yeux sans que rien ne l'intercepte, de la vision de la forme résultent la forme et la figure de cette chose visible dans notre sens de la vue, sans que cette chose existe réellement dans notre œil. C'est donc que la forme et la figure de cette chose adviennent en notre œil, indépendantes de cette chose elle-même. Cependant il faut qu'à ce moment la Matière de cette chose soit présente. Si elle est absente, cette appréhension n'a pas lieu. Mais lorsqu'elle se présente à nos yeux, la faculté qui siège en avant de la cavité antérieure du cerveau, celle qui appréhende les sensibles, pour laquelle tous les autres sens sont des instruments et que l'on appelle *sensus communis*. — cette faculté, elle, sait quelle chose est ce sensible. Nous avons déjà traité partiellement de ces facultés dans ce qui précède[139]. Développons-en ici encore l'explication.

2. Lors donc que la forme sensible est produite en la faculté qui est le *sensus communis*, celle-ci confie ce qui est produit en elle à une autre faculté qui a son siège au milieu de la cavité antérieure du cerveau, et que l'on appelle Imagination représentative[140]. Là cette forme est conservée dans l'état même où elle a été vue ; la tête dans

une direction, le pied dans une autre, la main dans une autre encore. Et là même elle subsiste, bien que l'objet visible ait disparu. Donc cette forme est devenue partiellement séparée de la Matière, puisqu'elle ne cesse pas d'être présente même si la chose visible n'est plus là. Cependant elle n'est pas dégagée des signifiances de la Matière, puisque la Forme de toute chose existe conjointement avec la Matière, et que tout objet sensible a une signifiance que l'on ne peut appréhender par les sens; par exemple, pour les animaux, l'ami, le méchant, et autres signifiances. Celles-ci, c'est une autre faculté qui les perçoit, laquelle a son siège en arrière de la cavité antérieure du cerveau, et que par rapport aux animaux on appelle «faculté estimative», tandis que par rapport à l'homme on l'appelle «faculté cogitative[141]». Un exemple: la perdrix, le faucon et le petit de la perdrix. Lorsque la perdrix aperçoit la faucon, par l'œil elle en saisit la forme. Mais que le faucon veuille la dévorer et qu'il faille fuir loin de lui, cela ce n'est pas la faculté sensible qui le sait, mais la faculté estimative. De la même manière, le petit de la perdrix perçoit par l'œil la forme de sa mère, mais que celle-ci lui soit tendrement bienveillante et qu'il faille courir vers elle, cette signifiance c'est la faculté dont nous parlons qui la connaît. Donc cette signifiance est déjà plus éloignée de la Matière et du mélange avec la Matière, puisqu'elle est autre que cette Matière. Cependant, elle n'est pas totalement séparée de la Matière, puisqu'elle est la signifiance de tel individu déterminé. Lors donc que cette signifiance est produite en cette faculté, celle-ci la confie à une autre faculté qui réside en la cavité postérieure du cerveau et que l'on appelle Mémoire; c'est qu'en effet cette signifiance fut produite dans la faculté estimative au moment même où l'objet sensible était présent, de même que la figure de la chose fut produite en la faculté du *sensus communis* au moment où l'objet sensible était présent. Cette faculté (la Mémoire) est alors la trésorière des signifiances, de même que l'Imagination représentative est la trésorière des formes et des figures[142].

3. Il est une autre faculté dont le siège est la cavité intermédiaire parmi les cavités du cerveau; on l'appelle Imagination active[143]. A l'endroit où elle réside, il y a un canal en forme d'arceau, comme dessinant une longue voûte. La portion du cerveau qui se trouve

là, ressemble à un ver; aussi en arabe l'appelle-t-on *dûda* (ver). Tantôt elle se raccourcit et tantôt elle s'allonge, comme le fait un ver en se contractant et en s'étirant. L'Imagination active a droit de regard[144] dans le trésor des formes et dans le trésor des signifiances. Tantôt il arrive qu'elle recompose les unes avec les autres les signifiances de toute espèce et les figures de toute sorte, et que de ce mélange elle produise quelque chose de nouveau. Tantôt il arrive que d'une seule figure et d'une seule signifiance elle extraie un fragment. Parfois il arrive qu'elle prenne cette figure et cette signifiance telles qu'elles sont, et parfois il arrive qu'elle combine la figure et la forme l'une avec l'autre. Celles des signifiances vraies qu'elle saisit, l'âme les connaît alors à l'état séparé de la Matière, *sub specie universali,* comme étant en fait totalement dépouillées de la Matière: par exemple la signifiance d'«hominité» abstraite d'individus humains, celle d'équïté (*aspî*) abstraite d'individus chevaux. C'est ainsi que l'appréhension des signifiances par l'âme s'opère par la voie des choses sensibles.

4. Il faut savoir qu'il y a toujours avec l'âme humaine ces facultés dont nous venons de parler; elles ont commencé d'exister conjointement avec l'existence de l'âme, telles l'Imagination active, la puissance irascible et la puissance concupiscible. Et ces facultés sont comme des démons qui nous empêchent d'accéder à la Connaissance et de faire le bien[145]. C'est pourquoi le Maître dit: «Lorsque tu avances vers l'Orient, tu vois le Soleil se levant entre les deux troupes du Démon (=les deux cornes de Satan): l'une qui vole,» — c'est l'Imagination active, — «l'autre qui chemine» Cette dernière comprend deux tribus: «l'une a la férocité des bêtes de proie,» — c'est la faculté irascible, — «l'autre a la bestialité des quadrupèdes,» c'est la faculté concupiscible. Ensuite l'auteur explique qu'il y a «la guerre entre les deux troupes», et telle est la signification que nous avons déjà mentionnée, à savoir que la puissance irascible réfrène la puissance concupiscible, tandis que celle-ci amollit la puissance irascible[146]. Il les situe l'une et l'autre du «côté gauche de l'Orient,» au sens que nous avons eu précédemment occasion de relever. Quant à l'Imagination active, nous avons déjà eu également l'occasion d'en mentionner le mode d'être, comment elle recompose signifiances et figures les

unes avec les autres et de ce mélange produit des formes nouvelles, à moins que d'une figure elle choisisse une partie et en laisse tomber les autres. C'est pourquoi le Maître dit : « Ces démons qui volent ont leur habitat du côté droit de l'Orient. » Chacun d'eux a une forme différente, soit l'une des formes composites que fabrique l'Imagination active, soit l'une de ces formes monstrueuses dont plusieurs exemples ont été cités, tel un homme volant, un serpent à tête de lion et queue d'oiseau, soit enfin un simple fragment détaché des formes, comme une tête, la paume d'une main, un pied, et autres choses du même genre. C'est à croire que les peintres qui peignent des formes composites de toute espèce, procèdent de telle sorte qu'ils commencent par produire ces formes dans l'Imagination active, et ensuite se mettent à les peindre.

5. Il faut encore savoir que les organes des sens — comme l'œil, l'oreille, le nez, la bouche, la main et le pied, — tous sont comme des avenues par la voie desquelles on peut pénétrer dans la cité qui est la faculté sensible elle-même, jusqu'à accéder au *sensus communis*. Et ces cinq sens sont comme des hommes d'armes qui font prisonnier quiconque passe près d'eux, autrement dit l'« appréhendent[147] ». Le *sensus communis* est leur chef, et c'est par son intermédiaire que les captifs arrivent aux autres facultés, comme nous l'avons expliqué précédemment. Ainsi les formes et les figures sensibles sont comme des captifs qui sont confiés au Trésorier qui les garde, c'est-à-dire à l'Imagination représentative. Quant aux signifiances de ces formes, ni le *sensus communis* ni l'Imagination représentative n'en sont informées. Les signifiances de ces formes sont semblables aux informations[148] qui sont contenues dans une lettre sans que le messager en ait lui-même connaissance, et qui sont destinées au Roi. C'est celui-ci qui en prend connaissance ; il les confie alors à un autre Trésorier qui est la faculté conservatrice (la Mémoire). Ces signifiances et figures une fois produites, tantôt une partie en est combinée avec une autre, tantôt un fragment en est extrait, comme nous l'avons expliqué. C'est pourquoi le Maître a décrit de cette manière l'état des choses, et s'est étendu longuement sur ce point.

XIX
LES DÉMONS DE L'AME

Le Maître dit : « De ces deux troupes de démons, il arrive qu'un groupe se mette en marche vers votre climat ; ils y surprennent les humains, ils s'insinuent avec leur souffle jusqu'au plus intime de leur cœur. Quant à celle des deux tribus cheminantes qui ressemble aux bêtes de proie, elle épie chez l'homme le moment où quelqu'un lui causera le moindre tort. Alors elle le met en branle, elle lui montre sous un beau jour les pires actions, telles que tuer, mutiler, ruiner, faire souffrir. Elle nourrit la haine dans le secret de son cœur ; elle l'excite à opprimer et à détruire. Quant à la seconde de ces deux tribus marchantes, elle ne cesse de parler secrètement à l'homme en lui embellissant les turpitudes, les actions indignes et les scélératesses ; elle lui en inspire le désir, en excite en lui l'envie ; chevauchant la monture de l'entêtement, elle s'obstine[149] jusqu'à ce qu'elle ait réussi à entraîner l'homme. Quant à la troupe volante, elle porte l'homme à déclarer mensonge tout ce qu'il ne voit pas de ses yeux corporels ; elle lui représente comme excellent d'adorer ce qui n'est que l'œuvre de la Nature ou la fabrication des hommes ; elle suggère à son cœur qu'après cette existence terrestre il n'est point de naissance à un autre monde, ni de conséquences pour les bons et pour les méchants, et qu'enfin il n'est point d'être éternellement régnant au royaume céleste. »

Commentaire

Nous avons déjà mentionné ce que le Maître entend par ces troupes, et nous avons dit en quoi consistent leurs actions[150]. Quant à la faculté irascible, chaque fois qu'un motif quelconque provoque le déplaisir de l'homme, elle met en lui le désordre, elle lui dit : il faut frapper, il faut tuer, il faut haïr, et toutes choses semblables. Quant à la faculté concupiscible, elle entraîne l'homme aux turpitudes, elle le persuade que quel que soit l'objet provoquant sa concupiscence, il importe de le posséder, de mettre toute son obstination

à réaliser ses désirs ; et elle persévère jusqu'à ce qu'elle ait réussi à entraîner l'homme. Quant à l'Imagination active elle dit à l'homme : tout ce que racontent les gens au-sujet du bien qu'il convient de faire et du mal qu'il convient de ne pas faire, tout cela est néant et mensonge. Ce qu'il convient d'adorer, c'est ce qu'il est possible de voir (des yeux du corps), ce qui est « réel » ; c'est de cela qu'il importe de s'occuper. Elle lui dit qu'il n'y a même pas d'autre monde, et que tout ce qui existe se confond avec cela même qui est visible. Bien et mal, tout ce que tu veux, fais-le ; car rien de cela ne comporte de rétribution. De tout ce que l'on raconte sur la divinité, il n'y a même pas d'information certaine. Toute l'affaire, c'est ce monde-ci. — Tout ce que nous venons de décrire, telles les manifestations de la puissance imaginative, se produit lorsque notre âme est sous l'emprise de ces puissances, au lieu d'avoir la haute main sur elles[151].

XX
LES GÉNIES DE L'AME

Le Maître dit : « Se détachant de ces deux troupes démoniaques, il y a pourtant quelques groupes qui hantent les frontières de certain climat situé après le climat qu'habitent les *Anges terrestres*[152]. Se laissant guider par ces Anges, ils trouvent la voie droite ; ils se séparent ainsi de l'égarement des démons[153], et choisissent la voie des *Anges spirituels*[154]. Lorsque ces *daimôns*[155] se mêlent aux humains, ce n'est point pour les corrompre ni les égarer ; au contraire, ils les aident avec bonté à devenir purs. Ce sont les « fées » ou « génies » (*perî*), ceux qu'en arabe on appelle *jinn* et *ḥinn*[156]. »

Commentaire

Dans le chapitre précédent nous avions expliqué[157] le comportement de ces puissances, lorsqu'elles prennent la haute main et que notre âme est soumise à leurs ordres. Inversement, chaque fois que ces facultés sont soumises à l'âme et exécutent ses ordres, elles sont bienfaisantes pour elle, car notre âme les emploie et dispose d'elles en temps et lieu. C'est pourquoi le Maître dit : « De ces deux troupes

que constituent les démons, quelques-uns séjournent aux abords du climat des Anges terrestres[158].» Par ces «Anges» il veut désigner les âmes humaines. Ces *daimôns* ont renoncé à la voie des mauvais démons, c'est-à-dire se sont mis aux ordres d'*Anima*[159]. C'est pourquoi ils ne corrompent ni n'égarent l'être humain, et dans ce cas on les appelle des «génies».

XXI
LES ANGES TERRESTRES

Le Maître dit: «Celui qui parvient à sortir de ce climat, pénètre dans le climat des Anges, parmi lesquels celui qui est limitrophe de la Terre est un climat où séjournent les Anges terrestres. Ces Anges forment deux groupes. L'un occupe le côté droit: ce sont les Anges qui savent et qui ordonnent. En face d'eux, un groupe occupe le côté gauche: ce sont les Anges qui obéissent et qui agissent. Tantôt ces deux groupes d'Anges descendent vers les climats des hommes et des génies, tantôt ils s'élancent vers le Ciel. On dit que de leur nombre font partie ces deux Anges auxquels l'être humain est confié, ceux que l'on appelle «Gardiens et Nobles Ecrivains», — l'un à droite, l'autre à gauche[160]. Celui qui se tient à droite appartient aux Anges qui ordonnent; c'est à lui qu'il incombe de dicter. Celui qui se tient à gauche, appartient aux Anges qui agissent, c'est à lui qu'il incombe d'écrire.»

Commentaire

Il faut savoir qu'en dehors des trois puissances précédemment nommées, il est pour l'âme humaine une autre puissance que l'on appelle *Intellect.* L'intellect de l'homme est d'une double espèce. Il y a l'intellect par lequel l'âme appréhende la Connaissance et discerne entre le vrai et le faux. C'est celui que l'on appelle *Intellectus speculativus*[161]. L'autre est celui par lequel l'âme pratique les actions bonnes, s'assimile les mœurs bonnes et se dépouille des mauvaises. On l'appelle *Intellectus practicus.* Cet intellect nôtre, tantôt porte son attention sur ce corps et veille aux affaires de ce monde, tantôt

fixe sa contemplation sur les affaires de l'autre monde, la connaissance de Dieu et des Anges. Tout ce que contemple *Intellectus speculativus,* c'est *Intellectus practicus* qui le met en œuvre. C'est pourquoi le Maître dit que les Anges terrestres sont de deux classes : l'une ordonnante et contemplante, l'autre exécutante et agissante[162]. Et c'est pourquoi encore il déclare que tantôt ces Anges descendent vers la Terre, et tantôt s'élèvent vers le Ciel. Il dit enfin que ces deux Anges auxquels nous sommes confiés, font partie de leur nombre. Bien plus, ce sont eux-mêmes. « Celui dont il est dit qu'il se tient à droite, appartient aux Anges qui ordonnent, » c'est celui qui contemple. Celui qui se tient à gauche, appartient aux Anges qui écrivent, c'est celui qui agit.

XXII

ANGES-AMES DES SPHÈRES ET ANGES CHÉRUBINS

1. Le Maître dit : « Celui à qui l'on enseigne certaine route menant hors de ce climat et que l'on aide à mener à bien cet exode, celui-là trouvera une issue vers ce qui est au-delà des Sphères célestes. Alors, en un coup d'œil fugitif, il entrevoit la postérité de la Création Primordiale,[163] sur laquelle règne un roi Unique, Obéi[164].

Là même, la première des délimitations est habitée par des familiers de ce Roi sublime, éternellement assidus à l'œuvre qui les rapproche de leur Roi. C'est un peuple très pur[165] qui laisse sans réponse toute sollicitation de gloutonnerie, lascivité, violence, jalousie ou paresse. Ils ont reçu pour mission de veiller à la conservation des remparts[166] de cet empire, et c'est là qu'ils se tiennent[167]. Ils habitent donc dans des cités ; ils occupent de hauts châteaux et des édifices magnifiques, dont le matériau a été pétri avec tant de soin qu'il en est résulté une pâte ne ressemblant en rien à l'argile de votre climat[168]. Ces édifices sont plus solides que le diamant et le hyacinthe, et plus que toutes les choses dont l'usure demande le plus de temps. Longue vie a été donnée à ce peuple ; ils sont préservés de l'échéance de la mort ; celle-ci ne pourrait

les atteindre qu'après de longues, très longues durées[169]. Leur règle d'existence consiste à entretenir les remparts en exécution de l'ordre donné.

2. Au-dessus d'eux il est un peuple qui a commerce plus intime avec le Roi, et qui est attaché sans relâche à son service. Ils ne sont point humiliés d'avoir à remplir cet office ; leur état est préservé de toute atteinte, aussi ne changent-ils pas d'occupation[170]. Ils ont été choisis pour être des intimes, et ils ont reçu le pouvoir de contempler le palais le plus élevé et de se tenir tout autour. Ils ont été gratifiés de la contemplation du visage du Roi, en une continuité sans rupture. Ils ont reçu en parure la douceur d'une grâce subtile dans leur nature, la bonté et la sagesse pénétrante dans leurs pensées, le privilège d'être le terme final auquel réfère toute connaissance. Ils ont été doués d'un aspect éblouissant, d'une beauté qui fait trembler d'admiration[171], d'une stature qui a atteint sa perfection. Pour chacun d'eux une limite a été fixée qui lui appartient en propre, un rang déterminé, un degré divinement ordonné, que nul autre ne lui conteste et dans lequel il n'a pas d'associé, car tous les autres ou bien sont au-dessus de lui, ou bien trouvent de la douceur, chacun respectivement, à son rang inférieur. Parmi eux, il en est un dont le rang est plus proche du Roi, et c'est leur « père », eux-mêmes en sont les enfants et petits-enfants[172]. C'est par lui qu'émanent vers eux le verbe du roi et son ordre. Et leur condition comporte entre autres merveilles celle-ci : que jamais le cours des temps n'expose leur nature aux marques et flétrissures de la vieillesse et de la décrépitude. Loin de là, celui d'entre eux qui est leur « père », tout en étant le plus ancien en durée, n'en abonde que plus en vigueur, et son visage n'en a que plus encore la beauté de l'adolescence. Tous habitent le désert, ils n'ont besoin ni de demeure ni d'abri. »

Commentaire

1. Il faut savoir que l'âme humaine comporte encore certaines

conditions d'existence en dehors de celles que nous avons mentionnées jusqu'ici. Il y a d'abord ceci : l'existence de l'âme commence avec celle du corps, à l'encontre de certaine école professant que l'Ame universelle est localisée quelque part et que des fragments se détachent d'elle, chaque fragment échéant à un corps et le gouvernant. Lorsque le corps est livré à la dissolution, (ce fragment de l'Ame universelle) retournerait au lieu d'où il était venu[173]. Il y a en outre ceci : cette âme nôtre surexiste après la dissolution du corps et n'est pas anéantie, à l'encontre de certaine école professant que l'âme est réduite au néant aussi bien que les autres facultés. Il y a encore ceci : il ne se peut qu'une âme passe d'un corps en un autre après la séparation, ainsi que le pensent d'autres écoles[174]. Enfin il y a ceci : l'âme de l'homme qui est une partie de lui-même, celle par laquelle l'être humain est un être humain, — cette âme n'est pas *dans* le corps de l'homme ; elle n'est pas non plus mélangée avec son corps ; elle n'est pas non plus ailleurs. Elle n'est pas à l'intérieur du monde ; elle n'est pas non plus à l'extérieur du monde ; elle n'occupe pas de lieu[175].

2. Nous ne pouvons concevoir ce problème par l'Imagination active, car ce que l'Imagination connaît, elle le connaît par la voie des sens. Or, pour la connaissance sensible, il n'existe rien qui soit une partie d'une chose sans être « avec » cette chose. De même, personne n'a jamais *vu* une chose qui ne soit ni à l'intérieur du monde ni à l'extérieur du monde, et qui n'occupe pas de lieu. Donc, ces questions l'Imagination n'est pas apte à les considérer ; c'est par raisonnement que notre âme en a connaissance, et c'est par démonstration qu'elles sont validées pour notre intellect. Ces problèmes que nous venons d'évoquer, sont autant de problèmes extrêmement difficiles à pénétrer. Mais celui qui a compris la condition de l'âme humaine — à savoir qu'elle n'est pas dans un lieu et n'a pas besoin de lieu, — celui-là sait qu'*a fortiori* les Anges ne sont pas dans un lieu ni n'ont besoin de lieu. Alors, dans la mesure de sa capacité, il aura de Dieu et des Anges une connaissance se conformant à ce mode d'être.

3. Il est probable que tel soit précisément ce que le Prophète — sur lui soit le Salut ! — ait voulu signifier, en déclarant : « Celui qui

se connait soi-même (*nafsahu,* son âme, son *Anima*), celui-là connaît son Seigneur[176].» C'est pourquoi le Maître dit: «Celui qui traverse ce climat et à qui est montrée la voie pour en sortir, celui-là arrive aux climats des Anges,» c'est-à-dire lorsqu'il a atteint à la connaissance de *son âme,* celui-là peut alors connaître les Anges[177]. (Il peut comprendre) que le premier être que Dieu créa, il le créa *Ange Chérubin* (*fereshta-ye Karûbî*)[178]: c'est l'Intelligence (*'Aql, Noûs*). C'est cela même que le Prophète a mentionné en propres termes: «Le premier être que Dieu créa, Il le créa Intelligence (*Kharad*)[179].» Ensuite, par l'intermédiaire de cet Ange et à cause de lui, il créa deux autres Anges et le Ciel Équatorial. L'un de ces Anges est de l'Ordre des Chérubins, l'autre d'un Ordre inférieur en hiérarchie à celui-là[180]. Le tout premier est celui que l'on appelle «Première Intelligence» et «Intelligence de l'univers» (*'aql-e koll*)[181]. Celui des Chérubins que Dieu créa par l'intermédiaire de la Première Intelligence, est désigné comme «Seconde Intelligence.» Celui encore qu'Il créa également par l'intermédiaire de la Première Intelligence, mais qui est d'une hiérarchie inférieure, on l'appelle «Première Ame» ou «Ame de l'Univers» (*nafs-e koll*) dans le lexique des anciens Sages. Et Il occupa cette Ame à mouvoir et faire révoluer le Ciel Équatorial.

4[182]. De même, par l'intermédiaire de cette Seconde Intelligence il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel des Constellations du Zodiaque; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel du Zodiaque. De même, par l'intermédiaire de cette Troisième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel de Saturne; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel de Saturne. Par l'intermédiaire de cette Quatrième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel de Jupiter; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel de Jupiter. Par l'intermédiaire de cette Cinquième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel de Mars; et il commit cette âme au soin de mouvoir le Ciel de Mars. Par l'intermédiaire de cette Sixième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel du Soleil; et il commit cette Ame au soin de mouvoir ce Ciel. Par l'intermédiaire de cette Septième Intelligence, il créa une autre Intelligence

et une autre Ame, ainsi que le Ciel de Vénus; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel de Vénus. Par l'intermédiaire de cette Huitième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel de Mercure; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel de Mercure. Par l'intermédiaire de cette Neuvième Intelligence, il créa une autre Intelligence et une autre Ame, ainsi que le Ciel de la Lune; et il commit cette Ame au soin de mouvoir le Ciel de la Lune. Par l'intermédiaire de cette Dixième Intelligence, il créa encore une Intelligence et il lui confia le soin des affaires de ce monde inférieur[183]. C'est cette Intelligence que l'on appelle *Intelligence Agente*[184]. Et le rapport de cette Intelligence agente avec les âmes de ce monde terrestre, est semblable au rapport de chaque Intelligence avec l'Ame qui meut son Ciel[185].

5[186]. En raison de tout cela, le Maître déclare : « La première d'entre les délimitations de ce lieu est habitée par des familiers du Roi sublime, ceux qui ont pour mission d'entretenir ces remparts[187], » c'est là désigner les (Anges-Ames) qui meuvent les Sphères célestes. Et c'est pourquoi le Maître déclare également qu'ils « vivent dans des cités et occupent de hauts palais d'or[188], » c'est-à-dire que (les Anges-Ames) sont occupés du soin des Sphères. Quant aux autres attributs que l'auteur énonce, ce sont les attributs des Anges tels que nous les avons mentionnés[189]. Il dit ensuite : « Au-dessus d'eux il est un peuple qui est plus proche du Roi et a commerce plus intime avec lui. » Ce sont les Intelligences (Chérubins); leur œuvre est en effet de connaître et de comprendre Dieu, de percevoir sa grandeur et sa sublimité. C'est pourquoi le Maître dit : « Ceux-là sont attachés au service de la Cour céleste; ils ont été formés pour remplir quotidiennement leur office. Faculté leur a été donnée de contempler le visage du Roi, et il leur est permis d'en jouir continuellement, sans aucune rupture. » Chacun d'eux occupe un rang à part dans la hiérarchie. En outre, ayant établi que chacun est la cause d'un autre (qui le suit) et que le Premier est unique, le Maître dit : « Il en est un qui parmi tous est le plus proche du Roi ; il est leur « père », et eux-mêmes en sont les enfants et les petits-enfants. L'ordre du Roi leur parvient par lui, » c'est-à-dire que celui-là est la cause de leur advenir à l'être. « Ils ne deviennent jamais vieux ni décrépits[190], et

leur « père » tout en étant le plus « âgé », en est d'autant plus vigoureux, » ce qui veut dire que celui-là connaît Dieu davantage et en comprend davantage les attributs. Enfin « tous habitent le désert, » c'est-à-dire qu'ils ne sont pas occupés à une activité comme le sont les Anges-Ames des Sphères.

XXIII

LA BEAUTE DU ROI A NUL AUTRE PAREIL

Le Maître dit : « Le Roi est entre eux tous le plus retiré en cette solitude. Quiconque le rattache à une origine, s'égare. Quiconque prétend s'acquitter envers Lui d'une louange qui soit à Sa mesure, est un frivole bavard. Car le Roi échappe au pouvoir des gens habiles à donner des qualifications, de même que manquent ici leur but toutes les comparaisons. Que nul donc ne s'enhardisse à le comparer à quoi que ce soit[191]. Il n'a point de membres qui le divisent : Il est tout entier un visage pour Sa beauté, une main pour Sa générosité[192]. Et Sa beauté efface les vestiges de toute autre beauté, Sa générosité avilit le prix de toute autre générosité. Quand se propose de Le méditer un de ceux qui entourent Sa vastitude, son œil cligne de stupeur et il en revient ébloui. Peu s'en faut que les yeux ne lui soient ravis, avant même qu'il n'ait porté le regard vers Lui. Il semblerait que Sa beauté soit le voile de Sa beauté, que sa Manifestation soit la cause de son Occultation, que son Épiphanie soit la cause de son Abscondité. Aussi bien est-ce en se voilant légèrement que le Soleil peut alors d'autant mieux être contemplé ; lorsque au contraire l'héliophanie déverse toute la violence de son éclat, le Soleil se refuse au regard, et c'est pourquoi sa lumière est le voile de sa lumière. En vérité, le Roi manifeste sa beauté à l'horizon des siens ; Il n'est point avare envers eux de sa vision; ceux qui sont privés de le contempler, c'est à cause de l'état misérable de leurs facultés. Il est doux et clément ; sa générosité déborde ; sa bonté est immense ; ses dons submergent ; vaste est sa cour, universelle sa

> faveur[193]. Quiconque aperçoit un vestige de sa beauté, pour toujours fixe sur elle sa contemplation ; jamais plus, fût-ce un clin d'œil, ne s'en laisse distraire. »

Commentaire

Il faut savoir que Dieu Très-Haut est plus que quiconque indépendant du lieu. Il est, plus que tout, éloigné de toute localisation. C'est pourquoi le Maître dit qu'en cela « le Roi est le plus distant de tous, » s'entendant de la distance à l'égard de la localisation dans un lieu. Et personne ne peut glorifier Dieu d'une manière qui corresponde à ce qu'il est, ni lui donner d'attribut qui lui convienne. Aussi le Maître dit-il : « Quiconque s'imagine pouvoir s'acquitter d'une louange qui soit à Sa mesure, est un frivole bavard. » Sa beauté, c'est lui-même tout entier ; il est le Généreux, et sa beauté surpasse toutes les beautés. Celui qui s'efforce de le comprendre tel qu'il est, est frappé de stupeur et d'impuissance. C'est pourquoi le Maître dit : « Si quelqu'un veut Le méditer, il reste hébété et ébloui. » Ce n'est point qu'il soit invisible et que personne ne Le puisse trouver ; c'est au contraire à cause de sa Manifestation qui est bien réelle, que personne ne peut l'appréhender, de même que si quelqu'un veut regarder parfaitement le soleil, son œil est ébloui par sa lumière. Si donc nous ne pouvons appréhender le soleil, ce n'est pas qu'il soit invisible, mais c'est à cause de l'excès même de sa lumière que nous ne pouvons le contempler. Enfin, Dieu n'est pas avare de sa connaissance pour en donner l'accès à l'un et la refuser à l'autre ; c'est en raison de notre débilité, que nous ne pouvons le connaître parfaitement. Il est bon et clément ; cet attribut et les autres que mentionne encore l'auteur se passent de commentaire, ils s'entendent d'eux-mêmes.

XXIV

CEUX QUI ÉMIGRENT VERS LE ROYAUME

> Le Maître dit : « Parfois certains esseulés d'entre les hommes[194] émigrent vers Lui. Tant de douceurs il leur fait éprouver qu'ils plient sous le poids de ses grâces. Il les rend conscients de la misère des avantages de votre

climat terrestre. Et lorsqu'ils reviennent de chez Lui, ils reviennent comblés de dons mystiques. »

Commentaire

1. Il faut savoir que les humains diffèrent quant à l'intelligence des connaissances et la perception des choses philosophiques. Il y a le cas de celui qui met en œuvre les deux sortes d'intellect que nous avons mentionnées, si bien que les Formes de toutes choses s'actualisent pour lui ; il connaît et il comprend les pures Substances spirituelles qui subsistent par elles-mêmes sans matière ; il comprend dans quelle connexion elles sont les unes avec les autres. C'est là mettre en œuvre l'*intellect spéculatif (kharad-e dânâ)*. En outre, il s'assimile les pratiques vertueuses et rejette loin de lui les mœurs mauvaises. Les trois puissances dont nous avons parlé, il en fait ses servantes. Il sait ce qu'il advient de l'âme, en bien ou en mal, après que le corps tombe en proie à la dissolution. De plus, il observe fidèlement la religion positive, et met en pratique tout ce qui dans cette Loi est venu de Dieu. C'est là le rang des Sages, des hommes bons, des Purs.

2. Il y a maintenant le cas inverse, lequel lui-même est double. Dans un cas on connaît les dispositions qui sont louables, on sait qu'il faudrait connaître parfaitement ce que l'on a le devoir de connaître, pratiquer ce que l'on a le devoir de pratiquer. Malgré tout, on apporte une complète indolence à le réaliser ; on reste tout préoccupé de poursuivre de mauvais désirs, tout en connaissant un peu des choses à connaître et pratiquant un peu de ce qu'il faut pratiquer. C'est là le rang des libertins. Un autre cas est celui de l'homme qui ne croit même pas en une religion, se garde bien d'en approcher et déclare : Tout ce que l'on raconte est imposture, rien de tout cela n'a même de fondement. En outre cet homme pratique la méchanceté et la violence. C'est là le rang des impies et des mécréants.

3. Lors donc que ce corps devient la proie de la corruption, l'âme des Sages et des purs parvient sans peine à l'autre monde, car cet autre monde fut l'objet de leurs recherches et de leurs désirs ; leur âme tombe dans la douceur et la jouissance de l'éternité, cette jouissance à laquelle nulle autre jouissance ne ressemble, car en vérité la plus

grande des jouissances est d'atteindre en toute plénitude à l'objet de son désir, tout particulièrement cette jouissance qui a pour source la Connaissance. Prenons comme exemple le cas d'un homme doué d'une âme noble et grande aspirant à la Connaissance. Une question pourtant lui reste celée. Lorsque après avoir dépensé grande peine il résout et comprend cette question, il en éprouve une jouissance et une délectation bien supérieure à ce que peuvent procurer la faveur du monde et la possession de ce qu'il recèle, or et argent, jardins et vergers, mignons et esclaves. Quiconque a fait cette expérience, comprendra ce que je veux dire.

4. Quant aux jouissances de l'autre monde, ce qu'elles sont en vérité nous ne pouvons le savoir aussi longtemps que nous sommes mélangés au moule de notre corps, ainsi que nous l'avons déjà rappelé. Mais cela nous est révélé lorsque nous y accédons et que nous sommes libérés de cette prison du corps. Et ce n'est pas parce que présentement nous sommes impuissants à concevoir cette douceur, que cet état est inexistant. Cette imperception a pour cause une maladie. Prenons des exemples : si depuis son enfance un homme est atteint d'une maladie qui l'empêche de connaître toute jouissance amoureuse, si un autre encore est frappé depuis son enfance d'une maladie qui le prive de la vue, — le fait que tous deux n'aient respectivement aucune conscience de ces jouissances, n'est nullement une preuve que ces deux douceurs sont sans fondement. S'ils viennent à être délivrés de la maladie qui les empêche l'un et l'autre de les ressentir, eux aussi connaîtront ces douceurs et les trouveront extrêmement délectables. De même, l'âme qui fragmentairement possède la Connaissance et l'accès à la voie de la Connaissance, l'âme pour qui sont actualisées fragmentairement les Formes créaturelles et qui possède une connaissance fragmentaire des Anges[195], — lorsque cette âme accède à l'autre monde, cet état auquel elle aspirait et dont elle n'avait connaissance que par ruse et inférence, elle le contemple enfin à découvert et sans voile. Alors aucune jouissance n'est plus magnifique ni plus totale que celle-là.

5. Quant à celui qui aura perçu un peu de ce que nous avons mentionné, tout en accueillant dans son âme les mœurs mauvaises et demeurant ici-bas préoccupé des agréments de ce monde, lorsqu'il

émigre d'ici et arrive au monde de là-bas, il lui devient manifeste que douceur, extrême douceur y existe, mais elle se refuse à lui, il lui est impossible d'y atteindre. Et voici que les douceurs du monde terrestre dont il était tout occupé, lui échappent elles aussi désormais. Il reste alors en une si grande détresse et si énorme souffrance que nous ne pouvons pas même la décrire en ce monde. Mais lorsque nous arrivons là-bas, nous savons. Cela, à cause de l'état qui est présentement le nôtre et qui nous paralyse, celui que nous avons rappelé ici. Un exemple encore : un homme a un membre paralysé, il n'a conscience d'aucune douleur qui l'atteigne, coupure ou brûlure. Mais qu'on le brûle ou qu'on le blesse lorsque cet état de paralysie l'aura quitté, il tombera dans une douleur et souffrance intolérable. Or, cet état d'inscience et de mœurs vicieuses est pour l'âme un accident ; il n'en va pas ainsi d'elle par essence. Qu'avec le temps ces mœurs mauvaises se séparent d'elle progressivement et que l'âme devienne pure, alors ce que comporte la Connaissance se réalise pour elle, en particulier pour celle qui aura quelque peu trouvé la voie vers la perception de la Vraie Réalité des choses, chaque âme dans la mesure qui lui est propre, même si chacune ne peut atteindre au degré atteint par les très grands.

6. Quant à ceux qui sont les mécréants, il n'y a en eux aucune aptitude à cet état. De tels êtres, il est vrai, sont en petit nombre parmi les humains. Aussi les habitants du Paradis et les Élus sont-ils plus nombreux que ceux qui stationnent éternellement dans la douleur. C'est qu'il n'en va point comme le prétend une certaine école, selon laquelle seul un petit nombre d'humains atteignent au Paradis, à savoir ceux qui connaissent la dialectique théologique (*kalâm*). Hormis ceux-là, tout le monde s'en irait en Enfer ! Non, la simple observance de la Loi religieuse procure elle aussi salut et accès au Paradis, sous la forme qu'en présente cette Loi religieuse elle-même[196].

7[197]. Les états dont nous avons parlé et qui sont ceux des âmes dans le monde de là-bas, ont été aussi bien validés par la raison philosophique qu'annoncés par l'organe des Prophètes. Mais l'état des corps et de la personne physique de l'être humain, leur paradis et leur enfer ainsi que la modalité de ces conditions futures, cela les

Prophètes le peuvent annoncer, la raison philosophique ne peut le vérifier, parce que notre intellect n'est point tel qu'il puisse connaître la totalité des choses. Mais la raison philosophique permet d'établir — et il est manifeste à nos âmes, — que la religion positive est nécessaire, que la prophétie est vraie, et que tout ce que dit le Prophète est véridique. Lors donc qu'un prophète déclare que les corps seront ressuscités et recevront récompense ou châtiment, l'intellect accepte et donne son assentiment, mais ne peut par soi-même certifier par des preuves ces états futurs. Aussi le Maître dit-il : « Parfois des esseulés émigrent auprès du Roi et Il les comble de douceur, » c'est-à-dire lorsqu'ils deviennent capables d'appréhender et de comprendre, ils connaissent ces états futurs, en particulier ceux-là qui mènent le combat spirituel. Il dit également que (cette connaissance) leur manifeste le néant des conditions et des agréments de ce monde, et que le souci qui importe est celui du monde de là-bas. C'est pourquoi le Maître déclare : « Le Roi les rend conscients de la misère des avantages de ce monde. » Que l'évidence s'en impose à nous, c'est grande faveur de Dieu à notre égard. Aussi le Maître dit-il : « Lorsqu'ils reviennent de chez Lui, ils reviennent comblés de dons mystiques, » c'est-à-dire qu'ils ont atteint à la parfaite Connaissance des modes d'être de l'un et l'autre monde : ce sont des Délivrés *(rastgâr)*[198].

XXV

« SI TU LE VEUX, SUIS-MOI »

Le Maître dit : « Le Sage Ḥayy ibn Yaqẓân me dit alors : N'était qu'en conversant avec toi je me rapproche de ce Roi par cela même que je provoque ton réveil, j'aurais à lui consacrer des soins me détournant de toi. Maintenant, si tu le veux, suis-moi, viens avec moi vers Lui. Paix. »

Commentaire

Nous avons montré que cette Intelligence *agente* est la Donatrice de la Connaissance et qu'elle est notre Guide. C'est par là donc que se réalise ce en vue de quoi elle a été créée, et c'est finalement qu'il y ait rapprochement progressif d'elle (et par elle) vers Dieu, et dans

(et par) cette mise *en acte,* célébration par elle de son service divin[199].

Il faut savoir que pour chacune des questions qui ont été traitées dans cette Épître, une simple indication a été donnée ici. On en pourra trouver un exposé complet dans les ouvrages majeurs. Maître Avicenne[200] — la miséricorde divine soit sur lui ! — les a lui-même traitées dans son « Livre de la Guérison » *(Shifâ'),* dont un résumé se trouve dans le « Livre de philosophie dédié à 'Alaoddawla[201]. »

Cy-finit cette Épître avec le concours
de Dieu, exalté soit-Il.
La bénédication divine soit sur Moḥammad
Et les membres de sa Maison, les Très-Purs, les Élus. »



SOMMAIRE

du Fascicule 1er

pages

Avant-propos . . . . III-VIII
Le Récit de Ḥayy ibn Yaqẓân : traduction du commentaire persan. 3
I. Prologue 4
II. La Rencontre avec l'Ange 4
III. La Salutation 7
IV. Début de l'initiation : le nom et la personne de l'Ange . . 8
V. La Physiognomonie 9
VI. Les deux Voies de l'âme 11
VII. Les trois mauvais compagnons de l'âme 11
VIII. Comment traiter les trois compagnons 16
IX. Les conditions du voyage 18
X. L'Orient et l'Occident de l'univers 25
XI. La Source de Vie 27
XII. Les Ténèbres aux abords du pôle 28
XIII. L'Occident du monde 29
XIV. Le Climat de la matière terrestre 31
XV. Le Climat de la matière céleste 32
XVI. Les Sphères célestes 34
XVII. Vers l'Orient : le Climat des Formes élémentaires et des Formes des Espèces 38
XVIII. Le Royaume de l'âme 40
XIX. Les Démons de l'âme 46
XX. Les Génies de l'âme 47
XXI. Les Anges terrestres 48
XXII. Anges-Ames des Sphères et Anges-Chérubins 49
XXIII. La Beauté du Roi à nul autre pareil 54
XXIV. Ceux qui émigrent vers le royaume 55
XXV. « Si tu le veux, suis-moi » 59

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE VINGT JUIN MCMLII
A TÉHÉRAN
SUR LES PRESSES DE
L'INSTITUT FRANCO-IRANIEN
DANS L'ATELIER DE
AZIZ NASSIRIPOUR
IMPRIMEUR.